L'HISTOIRE
DES
RELIGIONS

SON ESPRIT, SA MÉTHODE ET SES DIVISIONS
SON ENSEIGNEMENT EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER

PAR

MAURICE VERNES
Directeur adjoint à l'École des Hautes-Études (Sorbonne)

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1887

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

LE PEUPLE D'ISRAEL ET SES ESPÉRANCES RELATIVES A SON AVENIR, depuis les origines jusqu'à l'époque persane; 1 vol. in-8°, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872. Prix . . . . . 3 fr. »

HISTOIRE DES IDÉES MESSIANIQUES depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien (forme avec le précédent ouvrage, une histoire complète de l'idée du Messie chez les anciens Juifs) ; 1 vol. in-8°, Paris, Sandoz et Fischbacher, 1874. Prix . . . . 6 fr. »

MÉLANGES DE CRITIQUE RELIGIEUSE (la critique religieuse, études hébraïques, philosophie religieuse, la critique religieuse dans l'enseignement public); 1 vol. in-12, Paris, Fischbacher 1880. Prix . . . . 3 fr. 50

MANUEL DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS, esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes, traduit du hollandais de C. P. Tiele, nouvelle édition remaniée et augmentée d'une bibliographie critique ; 1 vol. in-12, Paris, Ernest Leroux, 1885. Prix . . . . 5 fr. »

RELIGION NATIONALE ET RELIGION UNIVERSELLE (Islam, Israélitisme, Judaïsme et Christianisme, Bouddhisme), traduit du hollandais de A. Kuenen; 1 vol. in-8° raisin, Paris, Ernest Leroux, 1883. Prix . . . . 7 fr. 50

REVUE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS, publiée sous la direction de M. Maurice Vernes, avec le concours de MM. Barth, Bouché-Leclercq, Decharme, Guyard, Maspero et Tiele; 8 vol. in-8° raisin, Paris, Ernest Leroux, 1880-1883. Prix. . 100 fr. »

Saint-Amand. — Imp. et stéréot. de Destenay.

L'HISTOIRE

DES

RELIGIONS

SON ESPRIT, SA MÉTHODE ET SES DIVISIONS

SON ENSEIGNEMENT EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER

PAR

MAURICE VERNES

Directeur adjoint à l'École des Hautes-Études (Sorbonne)

PARIS

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR

28, RUE BONAPARTE, 28

1887

AVANT-PROPOS

Il y a, dans toute branche d'études qui aspire à se constituer d'une manière indépendante, deux phases à distinguer : phase de création et phase d'organisation.

La phase de *création* comporte fatalement des luttes et quelque polémique. L'état, qui aspire à une vie propre, doit arracher ses provinces une à une à des voisins, peu disposés, en général, à en faire le sacrifice. C'est ainsi que l'histoire des religions à dû disputer son domaine, soit à la philologie, qui n'eût point été fâchée d'en conserver, au moins partiellement, la possession, soit à la théologie traditionnelle, qui n'en saisissait pas immédiatement l'intérêt, mais en redoutait plutôt les inconvénients et les dangers.

La phase d'*organisation* réclame d'autres al-

lures. L'histoire des religions, ou histoire religieuse, ou encore hiérographie, s'est fait sa place au soleil et, en dehors d'un petit nombre d'esprits malveillants, l'on reconnaît aujourd'hui qu'il y a lieu de grouper et d'étudier concurremment l'ensemble des données que nous possédons sur les idées et les pratiques religieuses des différents peuples. C'est là un propos aussi légitime que celui de l'histoire de la philosophie, de la littérature, des beaux-arts. Il importe donc que les tenants de ce nouveau chapitre de l'histoire générale prennent acte de la situation présente. Leur bon droit est constaté ; leur territoire est délimité, sinon par des traités en forme, au moins par un consensus qui garantit toute sécurité à leurs travaux. Dans ces conditions, leur devoir est de se replier sur eux-mêmes et d'organiser de la façon la plus satisfaisante la province, dont la possession a cessé de leur être disputée. Il leur faut, par l'adoption et la pratique de méthodes d'étude rigoureuses, justifier d'une manière éclatante leurs prétentions à l'indépendance ; il faut que les produits qui sortent de l'atelier de l'historien des religions soient aussi achevés, aussi inattaquables, que ceux qu'élaborent les philologues ou les historiens tant du moyen âge que de l'antiquité.

Il nous a paru qu'il y avait lieu d'insister sur

cette distinction entre la phase de préparation et la phase d'achèvement. On trouvera réunies dans ce volume les indications qui justifient la prétention de l'histoire des religions à former désormais un chapitre à part des études historiques ; mais on y remarquera aussi un effort pour astreindre celle-ci à l'observation des règles les plus sévères, des méthodes les plus exactes, et nous espérons qu'on rendra justice à la sincérité et à la vigueur de cet effort[1].

D'autre part, nous avons recherché à quelles conditions et sous quelle forme l'histoire des religions pouvait être appelée à prendre place dans notre enseignement public et nous avons rassemblé des renseignements sur ce qui se fait ou ce qui est simplement en projet à cet égard dans différents pays étrangers aussi bien qu'en France[2].

[1] On n'aura point de peine à comprendre que la protestation que nous faisons entendre contre les abus de la méthode comparative en matière d'histoire de religions, n'est pas dirigée contre la méthode de comparaison elle-même, qui a rendu et continuera de rendre les plus grands services. Ce que nous demandons, c'est, d'une part, qu'on s'attache de préférence aux grandes religions historiquement connues et, de l'autre, qu'on les étudie non comme les modifications ou les transformations d'une forme primitive commune à un groupe, mais en elles-mêmes.

[2] Pour ce qui en est particulièrement de notre pays, l'état aigu où une série de mesures regrettables a porté la crise religieuse, commande aujourd'hui la plus grande réserve ; nous-même avons dû en faire la remarque en temps et lieu.

L'histoire des religions ne doit point être une machine de guerre, un instrument de combat aux mains d'un parti contre un autre. Lui faire jouer, ou simplement paraître lui faire jouer, ce rôle, serait l'amoindrir et l'abaisser. Destinée à mettre en lumière la façon dont les différents peuples ont conçu leur relation avec les puissances et les principes supérieurs dont ils reconnaissent l'existence, elle touche aux intérêts vitaux de l'humanité. Celui qui s'y adonne, s'il est à la hauteur de sa tâche, apportera à l'examen des questions qu'elle soulève un esprit, non seulement de haute et sympathique curiosité, mais de respect et d'affectueuse vénération. Nous tenons à dire, en particulier, que, si nous avons été amené à revendiquer parfois avec quelque vivacité les droits de la critique contre les appréhensions manifestées par les représentants de la théologie traditionnelle, nous voyons avant tout dans la place faite et à faire à l'histoire religieuse dans les études d'érudition et dans l'enseignement public, un hommage rendu aux matières dont elle traite. Quiconque prendra la peine de parcourir le présent volume se convaincra que les divergences ou les dissidences qui pourraient encore subsister entre l'Église et nous sur la fixation des limites de l'histoire et de la croyance, sont de celles qu'on peut espérer

voir bientôt s'atténuer ou s'évanouir, parce que l'indépendance que nous revendiquons pour nos études s'unit à un respectueux attachement pour la grande tradition religieuse, sous les auspices de laquelle est née et continue de se développer la civilisation de l'Occident.

Septembre 1886.

MAURICE VERNES.

L'HISTOIRE
DES RELIGIONS

I

OBJET, ESPRIT ET MÉTHODE DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

Définition de l'histoire des religions. Son indépendance à l'endroit de la philologie. Religions sacrées et religions profanes. Ni polémique ni apologétique. Esprit de l'histoire des religions. Le rationalisme. La méthode historique et critique. Différence dans la nature des documents. Religions vivantes ou mortes. Mythologie comparée et « Folklore. »

L'objet de l'histoire des religions est d'étudier les idées et les pratiques religieuses des différents peuples; elle est, à cet égard, un chapitre de l'histoire générale au même titre que l'histoire de la littérature ou des beaux-arts ou de la philosophie, dans le même sens que l'histoire des institutions politiques ou militaires. Il lui a fallu cependant quelque peine pour conquérir son indépendance. Il n'a pas manqué d'écrivains pour

prétendre que la religion professée par les différentes nations ne doit pas être traitée à part et en dehors de l'ensemble des institutions de toute nature qui constituent leur caractère propre. Seulement il est impossible de concevoir pourquoi on s'interdirait de rapprocher les unes des autres les données ainsi obtenues. Par ce simple rapprochement l'histoire des religions vient à l'existence.

Les linguistes et les philologues ont soulevé une difficulté d'une nature différente. Ils ont fait ressortir que les documents de l'histoire religieuse sont écrits dans une très grande variété d'idiomes. Ils ne sauraient donc être interprétés que par des spécialistes, la religion des Slaves par un slavisant, l'islamisme par un arabisant, les religions de l'Égypte ou de l'Assyrie par un égyptologue et un assyriologue, celles de l'Inde par un sanscritiste, celles de l'extrême Orient par les sinologues, etc... La remarque est juste, et ceux-là seuls qui possèdent la connaissance d'originaux, dont l'accès est parfois hérissé des plus grandes difficultés, pourront opérer le dépouillement et le classement des documents religieux. Ceci accordé, la position de l'historien des religions à l'endroit de la philologie sera exactement celle de l'historien des littératures, des philosophies, des institutions politiques ou privées. Qui contestera cependant l'utilité, la nécessité de grouper ces matières, malgré — et je dirai presque : à cause de — la diversité des conditions sous lesquelles elles nous sont parvenues? Nous ne songeons aucunement à détacher l'objet de nos travaux de leur base philologique. Sans philo-

logie, il n'est point d'études historiques dignes de ce nom et, par conséquent, point d'études d'histoire religieuse, point d'hiérographie, — si l'on peut essayer d'acclimater cette expression plus brève et d'un emploi commode, — digne de ce nom. Ce n'est point ici une question de méthode, mais simplement de division du travail.

Tant que le substratum philologique sur lequel repose notre connaissance de tel peuple de l'antiquité, n'est point établi avec rigueur, nous estimons, en conséquence, qu'il serait dangereux de s'en détacher. En effet, toute construction qui s'élèverait sur des bases non vérifiées ou contestables, manquerait de la première condition de tout travail utile, du sentiment de la sécurité et de la confiance. D'autre part, nous recueillons des mains des philologues les matériaux qu'ils ont patiemment élaborés et nous les rangeons à leur place dans l'exposé général des idées et des pratiques religieuses. Si, d'ailleurs, l'historien des religions ne saurait se passer du concours du spécialiste, il n'est pas hors de propos de rappeler que le premier peut rendre, à son tour, d'utiles services au philologue. Quand celui-ci se confine dans le domaine dont la possession lui est assurée par les barrières d'un idiome difficilement abordable, n'arrive-t-il pas maintes fois qu'il perde de vue le reste du monde ? Parmi les patrons des hypothèses les plus audacieuses sur la filiation des religions, il faut compter nombre de philologues qui, très savants sur le point spécial de leurs études, n'avaient qu'une connaissance imparfaite des résultats obtenus

sur le domaine de l'histoire générale. Il est donc entendu que nous ne prétendons point nous substituer à l'égyptologue ou à l'orientaliste, mais que nous demanderons tout au contraire à ceux-ci de faire de plus en plus grande la place qu'ils accordent à l'examen des textes et documents religieux afin que, recevant de première main des renseignements autorisés, nous puissions introduire dans nos cadres des notions scrupuleusement vérifiées, mûrement pesées et passées au crible de la critique la plus exigeante.

Une question plus délicate est celle de la convenance de l'application d'un même traitement à des objets que l'usage s'est habitué à séparer, à savoir les religions sacrées qui s'appuient sur la Bible et les religions profanes, qui comprennent l'ensemble des cultes non chrétiens et dont on désigne parfois l'étude par le nom de mythologie comparée. La théologie traditionnelle éprouve quelque alarme à voir appliquer aux livres d'où elle tire son dogme et l'aliment de sa piété les méthodes rigoureuses de la critique littéraire moderne. Parmi ceux qui s'adonnent à des recherches touchant les religions profanes, il n'est pas rare, non plus, d'entendre dire : Nous étions tranquilles, nous jouissions d'une indépendance absolue. Ni croyants, ni libres-penseurs ne s'émouvaient de la hardiesse ou de la prudence de nos conclusions, parce qu'elles se produisaient en dehors du terrain brûlant de la controverse. Du moment, au contraire, où vous introduisez dans la paisible enceinte de nos recherches les questions qui touchent à la croyance, notre liberté scientifique cessera d'être entière. —

Il est parfaitement exact qu'il y a, dans le vaste domaine de l'histoire religieuse, deux champs qui ont été abordés le plus souvent jusqu'ici d'une manière très différente et avec des intentions également diverses. Mais cette circonstance est-elle de nature à prévaloir contre la nécessité, de plus en plus généralement ressentie, de ne pas établir une barrière artificielle entre deux ordres de faits destinés à s'éclairer mutuellement? On pourrait, tout d'abord, insister sur ce que des désignations telles que religions sacrées et religions profanes n'ont qu'une valeur relative, locale ou géographique, si l'on préfère, puisque, aux Indes, à Constantinople, en Chine, la littérature sacrée comprend des livres que nous mettons au rang des profanes et que ceux auxquels nous décernons ce brevet d'estime particulière sont ramenés aux simples conditions humaines par les adhérents de religions, dont les sectateurs se comptent par centaines de millions.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur cette considération, qui n'est que d'importance secondaire. Nous avons des remarques autrement graves à présenter dans le même ordre d'idées. Nous appliquons sans hésitation aux religions de l'Inde, de l'Égypte, de la Chine, les procédés exacts que l'on comprend sous le nom de règles de la critique historique. Nous scrutons les documents, nous épluchons les textes, nous contrôlons sévèrement les assertions, nous déterminons avec rigueur le point de vue des écrivains et des époques afin de redresser les lignes infléchies par le sentiment du jour, de façon à ramener une règle générale, plus uniforme

et partant plus équitable, les paroles dictées par la passion religieuse ou nationale. Devrons-nous traiter autrement les monuments qui nous renseignent sur l'histoire du Judaïsme et les origines du christianisme ? Aurons-nous deux poids et deux mesures.

Si la Bible est, pour les nations de l'Occident, la source du dogme, si elle contient les règles de la morale et les leçons de la piété, elle n'en est pas moins un livre d'histoire, une collection de documents, dont chacun réclame une étude spéciale et minutieuse. La question qui se pose ici, n'est donc pas tant : Faut-il traiter la Bible autrement que les Védas, que le Coran, que les écrits sacrés de l'Égypte ? — mais : convient-il que les personnes qui s'adonnent respectivement à l'étude des religions bibliques et à l'étude des religions non-bibliques fassent profession de travailler d'une manière absolument indépendante les unes des autres, établissent entre leurs recherches une ligne de démarcation infranchissable, comme si elles pouvaient se passer du concours de leurs émules?

C'est ici que le problème se réduit à ses termes précis, qui sont des termes historico-géographiques. Les religions de la Bible sont-elles à ce point distinctes des religions non-bibliques dans l'évolution des sociétés que l'historien se propose de reconstituer et de décrire, que l'historien des nations païennes puisse ignorer l'histoire des peuples juif ou chrétiens et l'historien des peuples chrétiens ignorer l'histoire des nations païennes? La réponse à une question ainsi posée ne saurait se faire attendre. Non, cent fois non. L'historien des re-

ligions sacrées ou bibliques a besoin de connaître les religions profanes, pour mesurer l'influence exercée par les premières sur les secondes ou par les secondes sur les premières ; l'historien des religions profanes n'a pas un besoin moins essentiel de connaître la Bible et le cercle d'idées et de pratiques renfermées en ce livre.

Qu'on se représente l'inconvénient qu'il y aurait pour l'historien de l'antiquité, par exemple, à éliminer purement et simplement la Bible du champ de ses recherches ! Quelle lacune dans le domaine des études sémitiques ! Quoi? nous déchiffrerions péniblement le nom des dieux et des déesses qui composent le Panthéon babylonien ; nous reconstruirions, au prix de conjectures souvent osées, la religion des Phéniciens et des Syriens, et nous laisserions de côté les textes bibliques qui nous racontent, avec un luxe tout autre d'informations, avec une singulière richesse et d'amples développements, par quelles vicissitudes ont passé les idées et les pratiques religieuses chez celui des peuples sémitiques qui a donné à la religion sa forme la plus haute ! Quelque nom que l'on donnât au sentiment de réserve qui empêcherait l'historien de l'Asie occidentale de mettre à profit les ressources qu'offre à la connaissance des institutions religieuses la précieuse collection des livres de l'Ancien Testament, on doit accorder que notre connaissance du passé n'y trouverait pas son compte.

De toute part, d'ailleurs, la brèche a été faite dans cette muraille artificielle qui devait séparer à jamais

l'étude de la religion juive et de la religion chrétienne de celle des autres religions dites sémitiques. La comparaison des idées, des formes du culte, des rites s'est imposée avec l'insurmontable pression des choses qui sont dans la vérité et dans la justice. Qui contesterait aujourd'hui que, pour étudier avec fruit les commencements de la religion des Israélites et son développement jusqu'à l'exil de Babylone, il faut rechercher les données que nous possédons sur le polythéisme phénicien et syrien? C'est en replaçant les Hébreux dans le milieu historique des civilisations de l'Asie occidentale qu'on peut seulement espérer les comprendre. A partir de la captivité de Babylone, les Juifs sont mis successivement en contact avec les Chaldéens, les Persans et les Grecs. C'est au cours de ces cinq siècles, marqués par un constant échange d'idées avec des civilisations aussi variées que complexes, que s'élabore le judaïsme des environs de l'ère chrétienne, d'où doit sortir le christianisme lui-même. Isoler l'histoire religieuse du judaïsme de l'histoire des civilisations syrienne, phénicienue, babylonienne, persane et grecque, est donc une impossibilité matérielle. Concluons. Le fleuve qu'on appelle profane et celui qu'on appelle sacré mêlent leurs eaux par tant de bras que force est de ne plus les traiter comme appartenant à deux régimes ou bassins différents. Aussi bien est-ce aujourd'hui une cause gagnée. Prétendre soustraire à l'examen critique le développement religieux du peuple juif sous prétexte que les livres qui nous renseignent à cet égard continuent de servir à l'édification de nos concitoyens

et d'être honorés comme tels d'une manière particulière, ce serait confondre deux choses, que l'historien des religions doit s'appliquer à distinguer absolument : d'une part, l'usage que telle Église fait des livres qu'il lui plaît dans une intention pieuse, de l'autre, la rigueur de l'étude scientifique, invariable dans l'emploi des procédés de reconstruction à l'aide desquels elle s'efforce de reproduire, de la façon approximativement la plus vraie, l'image du passé. Cette règle doit être appliquée au même titre à l'antiquité grecque et romaine, à l'antiquité de l'Inde, à l'antiquité juive, à l'antiquité chrétienne. Du moment où nous apportons dans nos recherches un esprit d'impartialité et de complète probité scientifique, nous sommes assurés de faire œuvre utile, puisque nous enrichissons de faits, rigoureusements vérifiés, le domaine de l'histoire générale.

Le premier résultat qu'entraîne l'égalité de traitement appliquée à toutes les religions et aux documents qui nous les font connaître, c'est la suppression de toute polémique. L'histoire générale des religions peut être traitée sans blesser aucune susceptibilité, du moment où elle s'interdit toute attaque à l'égard de l'une ou de l'autre des religions qui font l'objet de ses études, tout particulièrement à l'endroit du christianisme et des églises contemporaines. La polémique acerbe et haineuse du dernier siècle a laissé dans le camp adverse une irritation et une défiance, que l'historien des religions s'appliquera à calmer. Cette polémique a pu trouver quelque excuse, — ou au moins une explication, —

dans l'attitude de la théologie traditionnelle, qui semblait contester les droits de l'histoire et qui était alors en mesure de s'opposer au libre exercice de la critique. Maintenant que ces barrières sont abaissées, que la loi, les mœurs et l'opinion publique s'accordent à reconnaître la légitimité de recherches telles que les nôtres, persévérer dans une allure de combat serait du plus déplorable effet. Que les personnes qui sont encore tentées d'aborder dans un esprit d'hostilité l'histoire du judaïsme et des origines du christianisme me permettent de leur faire remarquer qu'elles tombent dans le même défaut qu'elles reprochent à leurs adversaires. En réalité, elles subordonnent leur jugement sur l'un des problèmes capitaux de l'histoire au jugement que l'Église a porté sur ces mêmes événements. Pour le plaisir de détruire une vue que l'on rejette pour des motifs d'une nature essentiellement philosophique, on néglige d'étudier les choses en soi, se bornant seulement à les présenter d'une façon directement opposée à celle qui a prévalu dans certains cercles. Or, prendre le contre-pied de la tradition, c'est faire de la tradition retournée, ce n'est pas faire de l'histoire. Traiter Jésus de Nazareth et ses apôtres d'imposteurs parce que la théologie a fait du premier un Dieu et des autres des hommes divinement inspirés, ce n'est point, encore un coup, nous instruire sur ce qui s'est passé en Judée au premier siècle de l'ère chrétienne ; c'est seulement contester l'interprétation de ces événements qui est devenue prédominante. Ce n'est pas nous donner un portrait du passé ; c'est con-

damner lé portrait de ce passé admis par la tradition. A cette tâche essentiellement « négative », à cette polémique sans portée qui n'aboutit qu'à des froissements de conscience et n'enrichit point le cercle de nos connaissances, doit se substituer la tâche vraiment « positive » de la critique historique.

Si nous réprouvons et si nous excluons la polémique, ce n'est pas pour échouer sur l'écueil opposé, celui de l'apologétique. L'apologétique est une branche d'études cultivée dans les établissements théologiques ; elle a pour objet de défendre contre les objections de toute sorte la religion qu'on y enseigne. Elle y est parfaitement à sa place. Elle ne serait pas à sa place dans le cercle de l'histoire religieuse non confessionnelle, qui n'a pas à marquer des préférences pour telle ou telle religion, mais s'applique, avec un zèle, avec un soin égal, à mettre en lumière les traits caractéristiques de chacune. Que le théologien, que le philosophe tirent à eux les résultats de cet examen purement scientifique, c'est leur affaire. L'historien des religions jugera sa tâche achevée quand il aura exprimé avec netteté les résultats de son enquête sur tous les points soumis à son étude. S'il plaît à d'autres de reprendre à un point de vue différent les problèmes dont il s'est appliqué à tirer les termes au clair, il n'a qu'une chose à demander à ceux qui utilisent ses recherches pour appuyer une thèse de philosophie ou de théologie, c'est de reproduire avec exactitude ses conclusions.

Si l'esprit des études d'histoire religieuse doit être, avant tout, celui d'une rigoureuse impartialité, si nous

devons nous abstenir de prendre parti pour ou contre telle religion, en résulte-t-il que nous devrons traiter avec je ne sais quelle indifférence sceptique et hautaine l'objet de nos recherches ? Assurément non. Etudier l'histoire de la philosophie avec la pensée qu'elle consiste en un jeu stérile, serait en faire une sèche et rebutante nomenclature. Exposer l'histoire des littératures sans en admirer les beautés, serait un non-sens tel que nous ne sachions pas que personne s'en soit jamais avisé. Le premier sentiment de celui qui aborde le champ si vaste de l'histoire des religions, pourra être celui de l'étonnement ; le second qu'il éprouvera sera, sans aucun doute, celui du respect. La curiosité sympathique et bienveillante qui est l'aiguillon de n'importe quelle branche des études humaines, trouvera vite à quoi s'attacher ; sous des pratiques et des formes puériles, elle verra poindre constamment un sentiment délicat ou naïf. Ailleurs, elle assistera aux élans de l'âme traduits sous la forme la plus éloquente. Partout elle se trouvera en présence des plus nobles efforts de l'esprit humain, aspirant à définir les puissances supérieures d'où dépend le sort de l'homme, et à réaliser avec elles un accord durable. Comment refuser, non plus sa simple attention, mais son estime, mais son respect à ces tentatives, renouvelées sous tous les cieux et à toutes les époques, de lier l'un à l'autre d'une façon indissoluble l'homme et la divinité ? Dans cette recherche, la société a déposé le meilleur de son travail et de ses espérances, qu'il s'agisse de l'Egypte ou de l'Inde, mais plus encore quand on touche aux religions qui

ont présidé au développement même de la civilisation moderne. — Esprit d'indépendance à l'égard de toutes les religions et traitement égal assuré aux documents divers sur lesquels elles s'appuient, voilà donc l'un des points de notre programme. Le second est : esprit de respectueuse sympathie pour toutes les religions et je serais tenté d'ajouter ici : avec une nuance d'affectueuse vénération pour celles où plongent les racines de notre propre société.

« Nous ne prendrons aucun drapeau, écrivait, il y a une dizaine d'années, M. G. Monod en tête du premier numéro de la *Revue historique*, recueil qui embrasse l'ensemble des recherches de cet ordre ; nous ne professerons aucun *credo* dogmatique ; nous ne nous enrôlerons sous les ordres d'aucun parti? » Et il continuait : « Ce qui ne veut pas dire que notre Revue sera une tour de Babel, où toutes les opinions viendront se manifester. Le point de vue strictement scientifique auquel nous nous plaçons suffira à donner à notre recueil l'unité de ton et de caractère. Tous ceux qui se mettent à ce point de vue éprouvent à l'égard du passé un même sentiment : une sympathie respectueuse, mais indépendante. L'historien ne peut, en effet, comprendre le passé sans une certaine sympathie, sans oublier ses propres sentiments, ses propres idées, pour s'approprier un instant ceux des hommes d'autrefois, sans se mettre à leur place, sans juger les faits dans le milieu où ils se sont produits. Il aborde en même temps ce passé avec un sentiment de respect parce qu'il sent mieux que personne les mille liens qui nous rattachent aux ancêtres ;

il sait que notre vie est formée de la leur, nos vertus et nos vices de leurs bonnes et de leurs mauvaises actions, que nous sommes solidaires les uns des autres. Il y a quelque chose de filial dans le respect avec lequel il cherche à pénétrer dans leur âme ; il se considère comme le dépositaire des traditions de son peuple et de celles de l'humanité. »

L'histoire des religions n'est, nous l'avons dit, qu'un chapitre des études historiques en général ; l'esprit qui l'anime doit être le même que pour celles-ci. Aussi, nous nous approprions sans y changer un mot les considérations, aussi précises qu'élevées, qui viennent d'être ici rapportées. M. Monod les complétait d'une manière excellente en ajoutant : « En même temps, l'historien conserve la parfaite indépendance de son esprit, et n'abandonne en rien ses droits de critique et de juge. Le trésor des traditions antiques se compose des éléments les plus divers ; elles sont le fruit d'une succession de périodes différentes, de révolutions même qui, chacune en son temps et à son tour, ont eu toutes leur légitimité et leur utilité relatives. L'historien ne se fait pas le défenseur des unes contre les autres. »

Ces réflexions nous paraissaient si justes, que nous n'avons pas hésité à en invoquer le bénéfice quand, par une innovation assez hardie, nous avons tenté d'organiser un recueil périodique, accueillant et publiant simultanément des travaux relatifs aux différentes religions, soit profanes, soit sacrées. La *Revue de l'histoire des religions*, que nous avons commencé de faire paraître en 1880 et que nous avons dirigée pendant quatre

années, a pu prendre pour programme les déclarations d'un recueil d'histoire générale, dont l'auteur était pénétré au même degré que nous du double caractère d'indépendance et de respectueuse sympathie qui sont la raison d'être de pareilles études [1].

Quand nous reproduisons une appréciation où l'on réclame pour l'historien la liberté du « juge », il résulte de nos déclarations précédentes que nous n'entendons point par là que l'historien des religions ait jamais à se prononcer sur la vérité de tel ou tel dogme, de telle ou telle conception. Cela serait revenir à un point de vue que nous avons écarté sans esprit de retour. Prendre parti pour une des sectes ou des branches chrétiennes contre les autres, pour le christianisme contre le judaïsme, pour le judaïsme contre le bouddhisme ou contre la religion gréco-romaine ou, en revanche, pour la religion gréco-romaine contre le judaïsme et le christianisme, serait aussi déplacé, au point de vue de l'histoire pure, que l'attitude de l'écrivain qui se déclarerait obstinément pour Carthage contre Rome, pour les Slaves contre les Germains. Nous n'avons point à juger de la vérité intrinsèque des systèmes ; nous laissons à la philosophie religieuse, nous laissons à la théologie le soin de prononcer des verdicts, qui sont en dehors de notre compétence. Telle forme religieuse a-t-elle contribué plus que sa rivale au progrès de la civilisation générale? Aurait-il mieux valu que le succès récompensât telle réformation ou révolution religieuse,

[1] Voyez *Revue de l'Histoire des religions,* t. I (1880), *Introduction.*

ou le contraire aurait-il été préférable au point de vue du développement des mœurs et des idées etc... ?

Disons le mot sans hésitation : Il y a quelque naïveté à refaire ainsi l'histoire. L'historien traite des faits, non des probabilités ou des simples possibilités. Sous quelle forme telle religion a-t-elle servi le progrès, à quels besoins, à quels désirs, à quels sentiments a-t-elle répondu ? Comment a-t-elle servi d'expression aux tendances de l'époque qui l'a vu naître ? — Voilà des questions légitimes. Les autres sont oiseuses. La curiosité peut s'y attacher ; elle ne tarde pas à se lasser, parce que les hypothèses les plus ingénieuses ne sont, en définitive, que des suppositions gratuites.

Toute religion, toute conception religieuse, toute institution du culte répond à des circonstances données et s'explique par elles. Voilà le principe général qui fait de l'histoire en général, de l'histoire des religions en particulier, un objet d'étude vraiment solide ; par là, nous plongeons dans la vie réelle. — En résulte-t-il que l'histoire des religions nous offre le spectacle du déroulement paisible et normal des idées et des institutions ? — En aucune manière.

Ici se rencontre un facteur de second ordre, dont l'importance a été surfaite par la polémique du siècle dernier, et que l'histoire des religions réduira d'autant plus facilement à son importance réelle qu'elle aura franchement reconnu son existence. La lutte des systèmes et des théories n'est pas purement académique ; elle recourt volontiers, — l'étude du passé établit qu'elle a trop souvent recouru — à des moyens de coercition,

qui faussent au profit de la façon de voir dominante l'évolution et le développement naturels des idées. Le fanatisme et l'exclusivisme jettent malheureusement leur ombre sur un trop grand nombre de pages de l'histoire religieuse. C'est là l'envers de cette médaille, qui porte à son endroit l'enthousiasme le plus généreux, l'esprit de sacrifice le plus sublime. A côté de grandes assemblées, où l'autorité politique intervient pour la fixation du dogme, les supplices qui assurent la domination du type de la foi officielle, la compression des esprits qui garantit contre les velléités d'indépendance ; — voilà le lamentable spectacle que nous ont offert trop souvent les grandes communautés religieuses, qui doivent tenir la première place dans nos études. Religion grecque, romaine, brahmanisme, judaïsme, christianisme dans ses différentes branches, islamisme, est-il un seul des grands cultes, qui constituent à l'humanité un si beau titre d'honneur, en est-il un seul que la passion n'ait pas entraîné à de tels excès ?

Les philosophes, avant et depuis Lucrèce, ont blâmé ces agissements. Ils ont bien fait d'élever une protestation, qui trouve un écho dans toute conscience fière. Malheureusement leur indignation leur a fait dépasser le but. Sous prétexte de flétrir des procédés à jamais détestables, ils ont prononcé l'anathème contre tous les cultes ; ils ont fait peser sur l'ensemble de la pensée et des rites religieux une condamnation sans appel. Nous comprenons qu'on traverse ce point de vue ; mais alors on n'est point encore historien. Il faut savoir le dépasser, pour devenir impartial. Si l'écrivain qui se consacre

exclusivement à l'enchaînement des événements politiques, appliquait une norme de cette espèce, l'histoire deviendrait une protestation constante au profit de ceux qui n'ont pas réussi, au bénéfice des minorités sacrifiées. En serait-elle plus vraie? Nous disons résolument: Non.

C'est une tentation pour un esprit généreux de s'associer aux revendications des consciences froissées dans la liberté de leurs aspirations sociales, politiques ou religieuses. Dans toute théorie qui n'a pas passé par la redoutable épreuve du succès, il y a je ne sais quoi de pur, de virginal, qui séduit l'imagination, qui conquiert les sympathies. Ces hommes n'ont point eu l'occasion d'appliquer leurs idées au gouvernement des peuples, à l'organisation et au fonctionnement du culte. Ils n'ont point sali leurs mains en soulevant la poussière, en pétrissant la boue des affaires. Vouons à leur mémoire un pieux souvenir, mais ne répondons pas pour eux. S'ils se présentent à la postérité avec un vêtement immaculé, c'est souvent que leurs adversaires leur ont rendu le service de ne pas leur donner l'occasion d'expérimenter de décevantes théories.

L'historien des religions, comme l'historien des institutions politiques, aura à signaler et à blâmer bien des actes de coercition, soit brutale, soit hypocrite. C'est le lot des affaires humaines; pas un chapitre de leurs destinées n'en est indemne. Sans doute, de même qu'en thèse générale le développement intellectuel et moral d'un pays est dans un lien étroit avec l'ensemble du développement industriel et économique de ce pays,

l'évolution des idées et des institutions religieuses correspondra aux conditions générales de la vie sociale. Comme on a dit : Un peuple a le gouvernement qu'il mérite, — on devra dire : Un peuple a la religion qu'il lui faut. Sous le bénéfice de l'admission de cette thèse générale, l'historien des religions ne manquera pas de tenir le plus grand compte des faits qui ont eu pour objet ou pour effet de modifier l'évolution naturelle des idées et des pratiques religieuses.

Celui qui s'attribue le droit de « juger » dans le sens que nous avons dit, sera d'autant plus libre pour « admirer. » Après avoir signalé la cruauté, le caractère puéril ou compliqué, l'étroitesse de tel rite ou de telle conception, nous rendrons d'autant plus volontiers justice à la générosité, à l'élévation, à la valeur des idées et des pratiques sous quelque ciel, à quelque époque qu'elles se rencontrent. Que de choses admirables, délicates, qui provoquent la pensée ou l'émotion chez toutes les grandes religions qui se sont succédé dans les quelques milliers d'années qui constituent pour nous le champ de l'histoire, — à côté de vues ou de pratiques naïves, subtiles ou même grossières !

Quand on fait effort, comme c'est ici notre objet, pour définir l'esprit que l'historien des religions doit apporter dans ses études, plus on se convainc que cet esprit ne doit point être autre que celui que réclame l'étude de l'histoire en général. Au premier abord, il semblerait que les questions se posent autrement, que la préoccupation religieuse ou philosophique, que

les sympathies de l'écrivain pour telle croyance ou telle façon de voir doivent exercer sur son travail une grande influence. Quand on y regarde de près, on reconnaît qu'il n'est pas un chapitre de l'histoire, — institutions politiques, beaux-arts, littérature, philosophie, qui ne mette en jeu le point de vue propre à chacun ; et en dépit de ces attaches, de ces sympathies plus ou moins avouées, tout lecteur saura faire la différence entre l'historien exact et consciencieux, soucieux avant tout d'exposer les faits avec précision, et celui qui, sous l'apparence d'une recherche scientifique, ne fait qu'un plaidoyer *pro domo suâ.*

Cependant les études d'histoire religieuse, comme celles de philosophie, réclament des précautions particulières, à raison des errements pratiqués par un certain nombre d'hommes éminents, dont les travaux restent un titre d'honneur des plus enviables, mais dont l'exemple pourrait engager l'hiérographie dans une voie dangereuse. Nous avons nommé le « rationalisme ». Celui-ci a présenté une double floraison sur le terrain sacré et sur le terrain profane, et, à côté de réels services, ses représentants ont singulièrement compromis la cause de l'histoire religieuse indépendante. Par « rationalisme » nous n'entendons point le fait de dénier toute historicité à des événements contraires à la raison. C'est là sans doute une acception assez répandue de ce terme. Nous n'avons point à nous engager sur ce terrain. L'historien des religions se trouve constamment en présence de faits, que les tenants de telle religion présentent comme surnaturels. Mais qu'est-ce que le sur-

naturel ? Notre opinion est que l'historien des religions doit abandonner la solution du problème au théologien et au philosophe. Lui-même dépouille les documents, leur assigne une date ; dans la mesure où les faits lui sont connus, il indique leur filiation et leur lien. Quand il a fait cela, sa tâche est achevée. Il ne saurait quitter le terrain de l'histoire positive, — sans vouloir pour cela interdire à d'autres de s'y engager. Le « rationalisme », que l'historien des religions doit éviter soigneusement, est quelque chose de plus subtil et de plus dangereux. Ce n'est rien moins que la tentation de ramener les grandes religions au point de vue philosophique cher à l'écrivain, d'y trouver la « haute raison » qu'on se flatte de posséder soi-même. C'est l'Allemagne qui a vu l'éclosion du rationalisme appliqué à l'histoire religieuse du passé. La théologie protestante libérale, qui a rendu de si grands services à l'intelligence des livres sacrés du judaïsme et du christianisme, a été moins heureuse dans le jugement à porter sur les faits eux-mêmes. Elle a ramené ceux-ci au point de vue qu'elle-même croyait devoir défendre, faisant de Moïse, des prophètes et de Jésus, des sortes de philosophes ou de diplomates, de fins et subtils calculateurs. Elle a, par la plume d'écrivains, placés parfois à des points de vue assez éloignés les uns des autres, invariablement abouti à retrouver ses idées favorites sous le manteau de l'époque. L'histoire a été trop souvent détournée pour venir témoigner au profit de préférences dogmatiques, qui variaient d'ailleurs d'un auteur à l'autre. Creuzer, ses disciples et ses ému-

les, faisaient de même pour l'antiquité orientale ou classique ; l'Egypte, la Grèce et l'Italie leur offraient sous un voile transparent les résultats mêmes de la philosophie du temps. Leur haute sagesse avait devancé les siècles. Que l'historien des religions se mette soigneusement en garde contre cette tendance à invoquer le passé au profit du présent ! Qu'en présence d'un fait ou d'un texte religieux de l'Inde, de l'Assyrie ou de la Palestine, il ne se demande jamais : Comment accommoder cette façon de voir à ma propre manière de sentir ? mais : que s'est-il passé ? quelle pensée se trouve à la base de la rédaction qui est sous mes yeux ? Le rationalisme, appliqué tant à la Bible qu'aux religions profanes, a engagé l'histoire religieuse dans une voie scabreuse. Il dépend, sans doute, d'elle de s'en arracher ; mais elle n'y réussira qu'au prix d'un effort persistant et parfois douloureux, tant le mal est enraciné, tant est vif le goût que l'on éprouve à retrouver dans un passé lointain l'écho de ses propres préoccupations.

La méthode que l'historien des religions appliquera à l'objet de ses études est la méthode « historique » ou « critique ». Cette méthode est aussi ancienne que la recherche historique elle-même ; mais les progrès de la philologie et de l'épigraphie, la découverte récente de nombreux et importants monuments lui ont donné comme un renouveau, qui est un des meilleurs et des plus durables titres de ce siècle à l'estime de ceux qui lui succèderont. Par méthode critique nous entendons un rigoureux dépouillement de la totalité des textes et des documents relatifs à la religion, avec une attention

particulière à définir les dates, les provenances, les circonstances de production, lesquelles permettent d'utiliser avec confiance ou obligent de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire les renseignements et indications de toute nature.

Aussi bien, sur la question de méthode tout le monde est d'accord. Chacun dit : Voilà bien ce que nous avons à faire. Dans la pratique, reste-t-on fidèle à ce propos, — qui osera l'affirmer ? Si l'on jette un coup d'œil sur l'état des études d'histoire religieuse dans notre pays, on ne peut manquer d'être frappé de l'inégalité du traitement appliqué à ses différentes provinces. Telle partie peut être considérée comme cultivée selon les exigences de la méthode ; de larges et fermes contributions lui arrivent avec une juste profusion ; les méthodes exactes du déchiffrement et de l'interprétation sont adoptées. Sur le domaine voisin, nous rencontrons la fantaisie, le hasard des hypothèses sans fondement substituées à l'examen des documents. A côté de travaux éminents, qui font honneur à notre pays et à notre époque, que d'élucubrations insensées, que de fatras à la fois dépourvus de mesure et de critique, dont les auteurs ne se doutent ni du travail accompli à l'étranger, ni des méthodes exactes qui sont devenues obligatoires dans n'importe quelle branche de la science ! Si l'on pouvait faire passer sur les études d'histoire religieuse un niveau, qui n'aurait point pour effet d'abaisser les productions originales et supérieures, mais d'élever la masse générale des contributions à l'hiérographie à une certaine moyenne de précision,

de solidité, de discipline intellectuelle, n'aurait-on pas rendu à nos études le plus signalé service ?

Parmi les branches, qui chez nous sont cultivées avec le plus de succès, il faut citer l'Inde, la Perse et l'Egypte. La contribution au judaïsme et au christianisme, autrement dit la part de la critique biblique, est moins égale. Les religions de la Grèce et de l'Italie ont donné lieu à d'importants travaux, sans prendre encore dans la préoccupation publique toute la place qui leur revient.

La différence dans la nature des documents est une des plus grandes difficultés de nos études. A supposer même que les obstacles philologiques soient absolument écartés, l'historien des religions n'est point encore au bout de ses peines. Voilà des monuments épigraphiques qui lui livrent une série de noms divins. C'est là, sans doute, un élément capital de la reconstruction du passé religieux. Mais ces noms, à eux tout seuls, que lui disent-ils sur le caractère de la religion à laquelle ils appartiennent, sur la nature des sentiments avec lesquels l'adorateur s'approchait de telle ou telle divinité ? L'ex-voto relatant des noms divins, le cantique où s'exprime le sentiment de l'adoration, le chapitre du rituel traitant des actes du culte, autant de sources d'information faites pour se compléter ; mais il arrive souvent que nous sommes réduits à une seule, ce qui est absolument insuffisant pour la reconstruction du passé.

Une distinction, que l'on ne devrait pas perdre de vue parce qu'elle est d'un grand secours pour l'histoire

religieuse, c'est la différence à faire entre religions mortes et religions encore vivantes. Quelles que soient les variations qu'une religion éprouve au cours des siècles, sa forme actuelle n'en est pas moins destinée à livrer le secret de son passé. Par la possession du catéchisme et du rituel, par l'étude des sentiments qui animent les fidèles de telle religion encore vivante, nous entrons aisément dans la pensée de ceux qui l'ont pratiquée aux âges anciens. Ainsi en est-il non-seulement pour le christianisme, le judaïsme et l'islamisme, mais pour les religions de l'Inde, de la Chine et de la Perse ancienne. Il sera beaucoup moins aisé de reconstituer un état d'esprit qui a cessé d'avoir des représentants, comme c'est le cas pour les religions de la Grèce et de l'Italie malgré la richesse de nos sources, pour les religions de l'Egypte, de l'Assyrie, de la Phénicie.

On emploie souvent l'expression de « mythologie » comme synonyme d'histoire des religions. Cette pratique nous semble offrir des inconvénients et, pour notre part, nous l'écartons. Mythologie et histoire religieuse désignent, en effet, deux choses différentes. Le terme de mythologie nous a été fourni par les études de l'antiquité classique. Sous ce nom, et avec une nuance de blâme ou de dédain, — mythe signifie fable, — on s'accoutumait à désigner l'ensemble des légendes et traditions concernant les dieux du paganisme. De notre temps, ce mot a revêtu une acception un peu différente. Le domaine de la mythologie proprement dite s'est accru par la comparaison de la mythologie grec-

que et romaine avec les idées et traditions correspondantes de l'Inde et généralement des divers peuples de la famille indo-européenne ou aryenne. L'explication des mythes par des phénomènes météorologiques et célestes a pris un grand développement et fait une rapide fortune. Bref, par cet ensemble de circonstances, s'est constituée une « mythologie comparée » des nations aryennes, qui se propose d'expliquer, par la correspondance et la filiation, la totalité des légendes et des traditions relatives aux personnages divins adorés des bords du Gange à ceux de la Seine et de la Loire. Enfin, l'on a pris dans certains cercles l'habitude de donner une extension plus grande encore au terme de mythologie et de l'appliquer à l'ensemble des conceptions religieuses de tous les peuples, soit indo-européens, soit sémitiques, soit touraniens etc., avec l'intention plus ou moins avouée de marquer que ces diverses manifestations se ramènent toutes à la transformation de phénomènes célestes.

Bref, le terme de mythologie comparée emporte à lui seul l'acceptation d'une hypothèse, — ou d'une explication générale des religions, — dont le bien fondé est fort contestable et dont la mise en vedette ne devrait en aucun cas précéder l'étude des documents eux-mêmes. Loin d'ailleurs que les résultats préconisés par les mythologues obtiennent l'assentiment général, un vif débat vient de s'élever entre les tenants de la mythologie comparative, lesquels avec Max Müller cherchent le secret des mythes dans l'étymologie, et ceux d'une nouvelle branche d'études que l'on peut dénommer mytho-

logie populaire ou *folklore*. Les « folkloristes » prétendent que l'on a abusé de la philologie comparée pour établir le sens des mythes et que la comparaison des légendes et des mythes doit s'étendre à l'ensemble de nos connaissances, quelle que soit leur provenance. On insiste, en particulier, sur les traditions propres aux peuples sauvages ; on marque leur analogie avec les traditions conservées par les peuples civilisés et l'on fait ressortir le fonds commun sur lequel opère inconsciemment l'esprit humain dans les climats et les situations les plus différents.

Nous n'avons point à nous immiscer dans la querelle qui sépare les mythologues des « folkloristes. » La mythologie comparée est incontestablement tombée dans de regrettables exagérations ; les partisans du «folklore» apportent, de leur côté, à notre connaissance des pratiques religieuses une utile contribution, dont nous reconnaissons très volontiers le mérite. Mais il nous sera permis de dire que l'histoire des religions, telle que nous l'avons définie, consistant à exposer les conceptions des différents peuples sur la divinité et à étudier les rapports établis dans le culte entre celle-ci et l'homme, n'est l'objet propre et exclusif des recherches ni des uns ni des autres. La mythologie comparée aborde toute une série des problèmes de l'histoire religieuse ; elle les aborde, en outre, sous un angle spécial et à un point de vue particulier. Ni par son objet, ni par son esprit, ni par sa méthode, elle ne peut se confondre avec l'histoire des religions. Les points de contact entre l'histoire religieuse et le « folklore » sont, à leur tour,

nombreux. Dans l'étude des légendes, des traditions et des usages populaires, les motifs religieux abondent ; mais ici la confusion est impossible, parce que l'objet est trop évidemment différent. D'ailleurs le curieux des traditions populaires s'attache de préférence en matière religieuse aux pratiques et aux idées des peuples non-civilisés ou aux usages qui, chez les civilisés, peuvent passer pour une « survivance » de l'état de barbarie. L'histoire des religions, au contraire, va droit aux grands organismes religieux et en fait l'objet principal de ses études. C'est là, du reste, un point qui sera précisé dans la suite de ce volume.

II

DES DIVISIONS DE L'HISTOIRE RELIGIEUSE OU DU CLASSEMENT DES RELIGIONS

La doctrine de l'évolution substituée à celle du monothéisme primitif. Classements proposés par MM. Tiele et A. Réville. Examen des critériums généralement adoptés : Animisme, polythéisme et monothéisme. Religions universalistes ou nationales. La crise de l'histoire des religions. Philosophie religieuse et histoire des religions : leur indépendance mutuelle. Principes d'un classement rationnel : les cadres de l'histoire et de la géographie générales.

La question du classement des religions ou des divisions de la matière de l'histoire religieuse mérite d'être abordée à part, parce qu'elle soulève des problèmes assez délicats et que l'accord sur ce point semble se faire moins aisément que sur la question de méthode proprement dite. Ce classement peut-être entrepris au seul point de vue de l'histoire et de la géographie ; il peut également être dominé par une vue philosophique.

La préoccupation théologique ou philosophique était

très vive chez ceux qui ont abordé les premiers une esquisse générale de l'histoire religieuse. Ils considéraient cette histoire comme subordonnée à un premier état, dont les états ultérieurs avaient subi l'influence. L'idée d'une révélation, dont les premiers hommes auraient été honorés et dont la pureté se serait altérée au cours des générations humaines, était adoptée sans examen par les théologiens,qui l'appuyaient, assez légèment il faut le dire, sur quelques déclarations des livres hébraïques dont on forçait le sens. Les philosophes, de leur côté, préféraient parler d'un « monothéisme primitif.» Aux yeux des partisans d'une religion initiale pure et ramenée à quelques principes simples, l'ensemble des religions faisait voir la déformation successive d'un premier état, tandis que la vérité se conservait par privilège dans la lignée des patriarches et d'Abraham pour aboutir au christianisme.

Les succès de la philologie comparée, les vues nouvelles qui se sont introduites sous son influence dans le classement des diverses nations, ont provoqué sur le terrain de l'histoire religieuse elle aussi une répartition différente. On travaillait à reconstituer des groupes ethniques sur le patron de la filiation et de l'évolution des langues ; on prétendit reconstruire sur le même modèle l'évolution des religions, soit des religions dites indo-européennes, soit des religions dites sémitiques, soit de la totalité des religions à nous connues. A l'idée traditionnelle d'un premier état de l'humanité, comportant à la fois innocence et notions pures du culte, se substitua de plus en plus l'idée d'un premier état de

non-civilisation, de barbarie ou de sauvagerie, d'où l'humanité se serait élevée, par une ascension graduelle, aux perfections de la civilisation moderne.

Des classements tels que ceux que patronnent deux des savants qui sont à la tête des études d'histoire religieuse générale, M. C. P. Tiele, de Leyde, et M. Albert Réville, ont été construits sous l'influence de la doctrine philosophique du développement ou de l'évolution. Ils en portent la marque à un tel point, qu'ils doivent provoquer les plus sérieuses réserves de la part de celui qui veut n'être qu'historien. Si nous reprochons à la thèse du monothéisme primitif de reposer sur une supposition à priori, non vérifiable dans l'état de nos connaissances, la même remarque s'appliquera à la thèse de l'évolution, dont la vérification nous échappe également.

M. Tiele [1] fait sans doute une réserve, dont il y a lieu de tenir compte. Ce n'est pas « l'histoire des religions » dont il s'est proposé de dresser les cadres ; c'est « l'histoire de la religion ». La première a pour objet « de raconter les destinées et les modifications des diverses religions » ; la seconde « se donne pour tâche de montrer comment la religion, c'est-à-dire d'une manière générale le rapport entre l'homme et les puissances surhumaines auxquelles il croit, s'est développée dans le cours des âges chez les différents peuples et familles de

[1] *Esquisse d'une histoire de la religion* jusqu'au triomphe des religions universalistes, que nous avons traduite du Hollandais sous le titre de *Manuel de l'histoire des religions*. Seconde édition, Paris, Leroux, 1885.

peuples, et par celles-ci au sein de l'humanité. » Seulement comme l'auteur aboutit à un classement des principales religions, la distinction qu'il invoque peut-être tenue pour purement formelle.

« L'hypothèse du développement, continue M. Tiele, qui est le point de départ de l'histoire de la religion, laisse intacte la question de savoir si toutes les religions sont les rejetons d'une religion préhistorique unique ou si les différentes familles de religions dérivent d'autant de religions, n'ayant entre elles qu'une parenté idéale et s'étant formées indépendamment, ce qui n'est pas invraisemblable. Mais elle signifie que tous les changements et les réformes survenus dans les religions, lesquels, au point de vue de l'appréciation subjective, peuvent être considérés comme un recul ou un progrès, sont la conséquence d'une croissance naturelle et par là reçoivent leur meilleure explication. L'histoire de la religion met en lumière comment ce développement est déterminé par le caractère des peuples et des races, autant que par l'influence des circonstances où ceux-ci se trouvent placés et d'individualités spéciales, et par quelles lois fixes il est dominé. Ainsi envisagée, elle est réellement une histoire et non une classification morphologique des religions, établie sur des règles arbitraires. » Ces définitions sont inattaquables. L'historien de la religion ou des religions envisage celles-ci comme des produits de l'activité humaine, qui sont dans une relation nécessaire avec l'état général de la civilisation et ses vicissitudes. La question proprément dite des origines ou des commencements lui échappe. Nous cons-

tatons que la religion d'un peuple comme son langage est un des éléments de la vie organique et sociale et participe à ses transformations ; nous ne saurions la saisir à son point de départ lui-même. En matière de religions nous sommes donc en mesure de former des groupements, d'établir des filiations et des influences locales et régionales ; mais nous nous en tenons à cela, parce qu'aller plus loin serait se lancer dans le domaine de la conjecture.

Malheureusement M. Tiele, après avoir posé ces prémisses excellentes, ne résiste pas à la tentation d'aller au-delà. Dans les lignes qui viennent d'être citées, « l'hypothèse du développement, » selon les termes mêmes dont il use, signifiait la simple extension, ou, si l'on préfère, l'application aux matières de l'histoire religieuse, des règles qui prévalent pour les langues, pour l'évolution intellectuelle, sociale et morale en général. Il n'en va plus de même quand ce savant nous propose de répartir les diverses religions selon une échelle savamment graduée, dont il définit comme suit les différents degrés : 1° naturisme primitif ; 2° animisme ; 3° religions nationales polythéistes ; 4° religions *nomistiques*, c'est-à-dire reposant sur des livres sacrés et qui inclinent soit au panthéisme, soit au monothéisme ; 5° religions universalistes. — Le naturisme primitif n'aurait point laissé de représentants ; l'animisme est figuré par les religions des sauvages ou non civilisés ; aux religions nationales polythéistes appartiennent la plupart des religions aryennes et sémitiques, ainsi que la religion de l'Égypte ; les religions nomistiques sont le

confucianisme, le taoïsme, le mosaïsme du VIIIe siècle avant l'ère chrétienne et le judaïsme qui en est sorti, le brahmanisme et le bouddhisme ; quant aux religions universelles ou universalistes, elle sont seulement au nombre de trois : bouddhisme, christianisme, islamisme.

Ainsi, en laissant de côté les détails secondaires, l'histoire des religions nous ferait assister à une ascension générale des sociétés humaines vers des conceptions à la fois monothéistes et universalistes succédant à des systèmes polythéistes et nationaux, entés eux-mêmes sur un animisme ou un naturisme rudimentaires et grossiers, analogues à ceux des peuples sauvages dont nous pouvons encore observer les mœurs. La théorie elle-même est séduisante ; elle offre quelque chose de plausible. Les études d'histoire religieuse ancienne nous mettent généralement en présence de panthéons assez compliqués, d'où il semble que sorte, par un dégagement naturel, un monothéisme universaliste. Et cependant cette marche ou ce procédé d'évolution sont-ils assez avérés pour que l'on puisse en faire le principe d'un classement ? — Oui, si ce classement est subordonné à une vue philosophique. Non, si ce classement doit être purement historique comme il convient à l'*histoire* des religions.

L'inconvénient ne tarde pas à s'accuser sous la plume de M. Tiele. Il lui est aisé de donner au christianisme et au judaïsme, à l'islamisme et au bouddhisme une préface polythéiste. Mais, la théorie exigeant qu'il reconstitue un chaînon antérieur, dont les

documents historiques ne nous ont pas conservé le souvenir, voilà que l'on substitue à ce chapitre initial pour l'établissement duquel les sources ne coulent pas, des notions sur les religions *actuelles* des sauvages, sous le prétexte que ceux-ci sont *restés* à ce stade de religiosité primitive auquel les nations civilisées ont vu succéder polythéisme, puis monothéisme. « La croyance, dit le savant hollandais, que les religions des sauvages à nous connues ou actuellement existantes sont les restes de la religion qui a régné dans l'humanité avant l'essor de la première civilisation et sont ainsi de nature à nous en donner la meilleure idée, s'appuie sur les raisons qui suivent : 1° D'après les plus récentes recherches, la civilisation générale n'était point encore parvenue à un degré supérieur à celui des peuplades sauvages actuellement existantes ; il n'est même point probable qu'elle se fût élevée aussi haut. Dans une civilisation pareille, il ne pouvait pas se rencontrer de croyances, d'idées ou d'usages religieux plus élevés que ceux que nous trouvons chez ces dernières. 2° Les religions civilisées dont l'histoire remonte le plus haut, telle que les religions des Egyptiens, des Accadiens ou Proto-Babyloniens, des Chinois, se montrent, bien plus encore que les conceptions plus récentes, sous l'influence des conceptions animistes. 3° La mythologie et la théologie des peuples civilisés peuvent se retrouver presque entièrement dans les traditions et les idées des peuples sauvages, sans ordre et sans arrangement, il est vrai, mais sous une forme qui est plutôt non développée et originelle que dégénérée. 4° Enfin les nombreu-

ses traces du culte animiste des esprits que présentent les religions les plus élevées s'expliquent parfaitement par la survivance ou la renaissance d'idées anciennes. On ne doit toutefois point oublier que les religions polydémonistes actuelles ne nous donnent qu'une image imparfaite des religions préhistoriques, parce qu'elles ne sont pas restées complétement immobiles, mais se sont un peu écartées de leur première forme et, par conséquent, ne l'ont point conservée intacte. » Le plaidoyer est aussi fortement présenté qu'il est ingénieux ; mais qui ne voit que la préoccupation philosophique y est à ce point dominante, que le point de vue historique disparaît complétement ? Ce n'est pas là un essai de classification historique des religions ; c'est, selon l'expression même de M. Tiele que nous avons rapportée un peu plus haut, une classification « morphologique ». Nous ferons voir d'ailleurs que tel des faits invoqués par le savant professeur de Leyde peut être employé à édifier une thèse différente de la sienne et qu'il suffit de disposer ceux-ci un peu autrement pour en tirer un résultat opposé.

Au fond M. Tiele et ses émules rééditent, avec une connaissance du sujet autrement large et précise, la fameuse trilogie d'Auguste Comte : Fétichisme, polythéisme, monothéisme. Seulement Comte et son école annoncent que le monothéisme est une forme transitoire, qui doit céder la place à la philosophie positive, tandis que les écrivains comme M. Tiele croient à sa durée et le considèrent comme le stade définitif du progrès religieux. Sauf cette différence, qui est capitale

au point de vue de la philosophie, mais qui, à celui de l'histoire, n'a pas de conséquences graves, la nouvelle échelle du développement religieux ne se distingue que par sa complication un peu plus grande, puisque les trois degrés de Comte en forment cinq ; le fétichisme de l'auteur du système de philosophie positive se divise, en effet, ici en naturisme et animisme ; d'autre part, le « nomisticisme » vient former la transition entre le polythéisme et le monothéisme franchement universaliste.

Or, la thèse des positivistes et des évolutionnistes prête à de graves objections. M. Max Müller a dirigé récemment contre elle une critique pénétrante qui fait ressortir tout ce qu'elle a d'artificiel ; nous citons d'autant plus volontiers le témoignage de l'éminent indianiste, que sur sa méthode elle-même, nous avons à faire les plus expresses réserves [1]. M. Max Müller indique très finement que l'on a donné le nom de fétichisme (les évolutionnistes y substituent le terme d'animisme ou même de spiritisme) à la religion des sauvages, parce qu'on y remarquait l'importance extraordinaire et, en apparence, exclusive donnée à des pratiques que les navigateurs portugais, — ce sont eux qui ont introduit le terme, — retrouvaient chez eux-mêmes. Ils ont signalé, sans y entendre malice, la prépondérance donnée à ce qui était un des éléments de leur propre piété ou de leurs usages religieux. C'est donc un terme émi-

[1] Voyez dans nos *Mélanges de critique religieuse* (Paris, Fischbacher, 1880), l'article intitulé : *La marche de l'idée religieuse d'après Max Müller*.

nemment moderne et qui, loin de caractériser un passé disparu pour les peuples civilisés, met en vedette un trait de ressemblance avec un côté de la religiosité actuelle. Il ne nous révèle point un état étrange, inconnu, fossile de la piété préhistorique, mais sert tout simplement à marquer que chez les sauvages se trouvent des usages en vigueur chez les civilisés. D'autre part, appliquant son enquête aux objets spéciaux de ses études, aux religions de l'Inde, le professeur d'Oxford estimait que l'état le plus ancien à lui révélé par les documents n'était à proprement parler ni du polythéisme, ni du monothéisme, mais selon une expression ingénieuse, de « l'hénothéisme » ; c'est-à-dire que le croyant, au moment où il invoque une des divinités reconnues, la traite comme si elle était pour l'instant la divinité suprême, la divinité unique. Il oublie toutes les autres et résume en quelque sorte le panthéon entier dans le dieu auquel s'adresse sa prière.

Quand on y regarde d'un peu près, on s'aperçoit que l'animisme, le polythéisme et le monothéisme ne désignent nullement et ne doivent point désigner des religions prises à part, séparées les unes des autres par un fossé, mais des côtés, des faces de l'idée et de la pratique religieuses que toutes les grandes religions présentent concurremment, bien qu'elles donnent la préférence à un caractère spécial, qui permet de les définir. Ainsi le christianisme et le bouddhisme, deux des trois religions que les hiérographes modernes honorent de l'épithète d'universalistes, présentent visiblement des phénomènes d'animisme et de polythéisme. Quant à l'héno-

théisme, il ne doit pas s'appliquer davantage à un état déterminé et régional de la religion. Est-ce que le catholique qui fait ses dévotions dans la chapelle de la Vierge ou au pied de l'autel de tel saint, n'absorbe pas toute la puissance céleste dans le personnage divin à l'intercession duquel il recourt ? Que l'on caractérise tel état religieux comme s'accusant par l'importance excessive donnée au culte des esprits, par la richesse du panthéon divin, par la vénération d'un livre sacré, par la rigueur du monothéisme, cela est légitime. Mais qu'on se garde d'aller trop loin ! On a fort spirituellement démontré par la météorologie que Napoléon n'avait jamais existé, parce que les principaux faits de sa carrière se ramènent à un mythe solaire ; je me ferais fort, à mon tour, de répartir les différentes branches du christianisme entre les trois stades de l'école positiviste ou les cinq de M. Tiele. Je rangerais dans l'animisme ou fétichisme les pratiques de la piété populaire de l'Italien ou de l'Espagnol ; le catholique français deviendrait un simple polythéiste ; le protestant anglais représenterait avec avantage le « nomisticisme » et le protestant unitaire le monothéisme strict. M. Tiele s'appuie, on l'a vu, sur la présence d'idées et d'usages soit animistes soit polythéistes jusque dans les religions les plus hautes, pour assurer que les peuples qui pratiquent aujourd'hui l'universalisme monothéiste ont passé d'abord par l'animisme, puis par le polythéisme. Il assure que ce sont des faits de « survivance ». Je me crois en droit d'interpréter ces faits d'une manière toute différente ; je prétends qu'ils attestent simplement la tendance in-

vincible de l'esprit humain, dans tous les climats, à toutes les époques, sous la règle même du credo monothéiste le plus rigide et surtout dans les milieux populaires, à peupler le ciel, à mettre celui-ci en relation avec la terre, à réaliser et « concréter » l'action divine dans des personnes ou des objets. Qu'on décore ces faits du nom de fétichisme, de spiritisme, d'animisme, d'idolâtrie, de mythologie ou de polythéisme, il n'est pas un goupe humain où ils ne se retrouvent. Tout au plus accorderai-je à M. Tiele que les esprit cultivés travaillent à réaliser l'unité dans leurs conceptions religieuses et philosophiques, à ramener tous les effets à un principe central et unique. Le mouvement de ce qu'on appelle emphatiquement la civilisation semble donc favorable au monothéisme. Mais il faut reconnaître en même temps que l'esprit populaire n'entend point soumettre à la règle stricte sa fantaisie créatrice, qu'il réagit incessamment contre les tendances scientifiques et que la végétation plus ou moins mythologique se maintient et lutte sans relâche contre les causes de destruction qu'elle rencontre.

Sur les prémisses philosophiques qui ont été indiquées, M. Tiele a établi le classement ci-après des religions. En premier lieu, dit-il « nous nous efforçons à l'aide des *religions de tribus* polydémonistes et magiques encore actuellement existantes, d'apprendre à connaître l'animisme, en tant que celui-ci doit avoir précédé les religions historiquement connues et leur sert de point de départ à toutes. Par l'exemple des peuples américains les plus développés (Mexicains et Péruviens)

et des Finnois, nous pouvons voir jusqu'à quelle hauteur peut s'élever une religion animiste, même là où elle est abandonnée à elle-même, quand elle se développe dans des circonstances favorables. Cela nous servira de transition pour arriver à l'histoire proprement dite de la religion, que nous traiterons dans l'ordre ci-dessous : 1° la religion chez les Chinois ; 2° chez les Chamites (Égyptiens), les Sémites proprement dits et les Sémites du Nord ou Mésopotamiens ; il y sera en même temps traité de la religion accadienne (proto-babylonienne) qui domine toutes les religions nord-sémitiques ; 3° chez ceux des Aryens qui n'ont point été du tout ou qui n'ont été que très peu en contact avec les Sémites, — Aryens anciens et Aryens occidentaux ou Indo-Erâniens, Letto-Slaves et Germains ; 4° chez ceux des Aryens, dont la religion nationale a été enrichie ou mélangée d'un certain nombre d'éléments non-sémitiques ou chamitiques, à savoir les Grecs et les Romains.

L'historien des religions, qui n'a à connaître et à distribuer que les faits, ne pourra accepter le classement que propose le professeur de Leyde. M. Tiele en l'établissant a cédé visiblement aux influences qu'il écartait à bon droit un peu plus haut comme aboutissant à « une classification morphologique des religions, établie sur des règles arbitraires » ou subjectives. Si, en effet, on adopte le principe de classement naturel, ethnographique, qui paraissait résulter des déclarations antérieures du même savant, de quel droit peut-on faire figurer comme premier chapitre d'une

« histoire » de la religion ou des religions les cultes des sauvages, des Américains et des Finnois, dont la place est partout ailleurs? Il est excessif de dire: Je n'ai aucun renseignement historique sur la première phase de l'évolution religieuse; je vais donc y suppléer en énumérant les croyances de divers peuples, de civilisation et de date plus récentes que ceux dont les cultes vont être étudiés par la suite, peuples empruntés eux-mêmes à des milieux ethniques absolument différents. Que M. Tiele se soit ici préoccupé de retracer le développement de l'idée religieuse plutôt que la succession des différentes religions, les obligations de l'historien restent les mêmes dans les deux cas. Du moment où il s'agit d'histoire, on n'est pas autorisé à intervertir les phases et les dates.

Chez M. A. Réville, à son tour, le classement des religions se ressent du point de vue philosophique familier à l'écrivain[1]. Le professeur du Collège de France, remontant aux temps les plus anciens, estime que les premières intuitions religieuses de l'homme ne présentaient qu'un caractère fugitif et flottant. « Peut-être des siècles nombreux, remarque-t-il, se sont-ils écoulés avant qu'elles se soient fixées de manière à pouvoir faire l'objet d'une description. Il faut laisser aux sciences préhistoriques le soin de décider si, dans les débris que les races paléontologiques ont laissés en témoignage de leur existence sur la terre, on trouve quelques indices d'une croyance ou d'un culte quelconque.»

[1] *Prolégomènes de l'histoire des religions*, Paris, Fischbacher, 1881.

Les remarques présentées par M. Réville sur le fétichisme et l'animisme sont pleines d'intérêt. « L'homme, dit-il, n'adore que ce qu'il personnifie, c'est-à-dire que les êtres auxquels il attribue une conscience et une volonté analogue aux siennes. De très bonne heure, il est arrivé à distinguer, non dans le sens d'un spiritualisme abstrait dont il ne pouvait avoir aucune idée, mais de la manière la plus concrète, l'esprit et le corps dans tous les êtres personnels qu'il connaissait ou croyait connaître. La vue du cadavre lui suggérait le sentiment que ce qui faisait vouloir, parler, agir quelques heures auparavant, n'était plus là, mais ne pouvait être anéanti. Sa propre expérience, fondée sur le phénomène du rêve, le dirigeait dans le sens d'une conclusion analogue. Les peuples sauvages attachent au rêve une très grande importance. Le sauvage qui se transporte en rêve dans un pays distant et qui y rencontre des individus morts ou absents, croit fermement que son âme a été réellement voyager loin de son corps, qu'elle a vu des êtres réels ; en un mot, le caractère subjectif du rêve lui échappe entièrement. De là cette double conséquence : l'âme peut se détacher du corps et vivre sans lui de sa vie propre et, bien que d'une nature beaucoup plus subtile et vaporeuse, puisqu'à l'état de veille on ne la voit pas aller et venir, elle en a la forme et l'apparence. A peu près partout le souffle fournit l'analogie la moins matérielle possible pour désigner la nature de cette âme invisible... Il en résulte pour l'homme livré aux illusions de l'ignorance que, non seulement son âme et son corps,

mais aussi l'âme et le corps de tous les êtres naturels personnifiés par lui peuvent se détacher l'un de l'autre et que, par exemple, l'esprit invisible, ou du fleuve, ou de l'astre, ou de l'animal, ou du soleil qu'il adore, peut quitter son enveloppe visible et parcourir l'espace en tous sens. Et comme les objets de l'adoration augmentent toujours en nombre, il n'est pas étonnant que bientôt la pratique religieuse prépondérante consiste dans le culte des esprits qui peuplent les airs. Les morts qui sont devenus des esprits, viennent se joindre, surtout s'ils sont des ancêtres, à cette armée mystérieuse... » Ce culte constitue l'animisme (ou spiritisme), dont le fétichisme n'est qu'un cas particulier et la forme la plus grossière. Le fétichisme, d'après M. Réville, « se distingue de l'animisme pur, en ceci qu'il n'est pas question d'une séparation possible entre l'âme ou l'esprit du fétiche et sa forme visible. Il s'en rapproche en ce qu'il n'a de pouvoir que parce qu'il est considéré comme la demeure d'un esprit. »

Toutefois M. Réville, d'accord avec M. Tiele, admet l'existence d'une forme religieuse qui a dû précéder le fétichisme. « C'est une erreur, dit-il, de considérer le fétichisme et même l'animisme comme la religion primordiale. Ils supposent pour cela trop de réflexion. Ce sont évidemment des phénomènes secondaires, de même que dans la chrétienté, le culte des saints, de la Vierge Marie et du Sacré-Cœur. A voir le christianisme de certaines populations et si l'on ne connaissait pas son histoire, on pourrait croire aussi que le christianisme consiste dans ces adorations, qui ne sont en réalité que

des applications ou déviations (selon le point de vue où l'on se place) des principes de l'Évangile. Pour que la croyance aux esprits indépendants de la nature ait pu se former, il a fallu une certaine quantité d'observations et de réflexions sur la nature humaine elle-même, qui dénotent autre chose que la toute première naïveté. Pour croire que les esprits ou les fétiches influent sur le cours des choses et modifient leur enchaînement, il faut s'être ouvert au sentiment qu'il y a un cours des choses, qu'il existe un enchaînement naturel et qu'on peut l'interrompre en faisant intervenir une puissance placée au-dessus et d'une force plus grande. Tout cela ne saurait être primitif. Il doit y avoir eu d'abord un culte de la nature ou plutôt d'objets naturels personnifiés ; de là est venu l'animisme qui, dans certaines races et surtout chez les nègres, s'est condensé en fétichisme. — Ce point de vue théorique, conclut M. Réville, est confirmé par le fait qu'on discerne de plus en plus clairement la base *naturiste* des croyances en vigueur chez les peuples les plus adonnés à l'animisme et au fétichisme. »

Avant de présenter un tableau des religions, M. Réville accorde qu'il est « difficile d'opérer un classement logiquement correct et méthodique des religions » et qu'il faut se contenter d'un à peu près. « Telle religion supérieure par son principe, remarque t-il, le judaïsme par exemple, reste confinée dans la classe des religions étroitement nationales. Le mazdéisme, qui est en réalité polythéiste, est en pratique plus près du judaïsme que de la religion grecque. Le bouddhisme, en fait, est un

polythéisme, et pourtant il présente nombre de caractères communs avec le christianisme, étant comme lui une religion de rédemption. Quel que soit le principe de classement adopté, on se voit réduit à rapprocher théoriquement ce qui, en réalité, est très distant ou représente d'autres principes très importants et réciproquement hostiles. Comment pourrait-on ranger dans la même catégorie historique le brahmanisme avec sa mythologie touffue et l'islamisme avec son monothéisme si rigoureux ? Pourtant ces deux religions sont légalistes (ce que M. Tiele appelle *nomistiques*). » M. Réville estime, d'autre part, « qu'il convient de maintenir la division fondamentale, parfois critiquée de nos jours, entre les religions *polythéistes* et les *monothéistes*, et la raison principale qu'il donne de ce maintien, c'est que les religions monothéistes « forment un groupe fortement distinct de tous les autres et dont l'étude doit être faite à part. »

Il est une déclaration grave, d'ailleurs d'une remarquable franchise, que nous devons relever sans plus de retard : «Quel que soit le principe de classement adopté, on se voit réduit à rapprocher théoriquement ce qui, en réalité, est très distant. » Sans doute, si le principe du classement est philosophique ou théologique, cette conséquence est forcée, mais cette constatation à elle seule devrait suffire à faire voir que la classification des religions ne doit pas être subordonnée aux caractères internes, autrement dit à l'appréciation subjective que chacun fait de leur valeur par comparaison avec ce qu'il considère comme la religion idéale.

Voici le tableau que présente le savant professeur du Collège de France:

« I. Religions polythéistes.

1. *Religion primitive de la nature*, culte naïf d'objets naturels qu'on se représente comme animés, conscients, puissants et influant sur la destinée humaine.

2. *Religions animistes et fétichistes*, qui se développent sur la base de la précédente, particulières aux peuples restés à l'état dit sauvage, nègres, autres populations africaines, Esquimaux, Finnois, Tartares, Indiens d'Amérique, Polynésiens, etc., toutefois avec des commencements de mythologie remarquables surtout chez les Finnois et les Polynésiens.

3. Les grandes *Mythologies nationales*, fondées sur la dramatisation de la nature, supposant entre les êtres divins des relations calquées sur celles de la vie humaine et rassemblant les croyances et les mythes primitifs en un vaste ensemble, religions de la Chine, de l'Égypte, de Ninive et de Babylone, de la Germanie, de la Gaule, de l'Italie, de la Grèce, etc., classe de religions dont la mythologie védique présente la forme la plus naïve, la mythologie grecque la forme la plus raffinée et, sans aucune contestation, la plus belle. Peut-être, faut-il ranger dans la même classe l'ancienne mythologie du Japon, encore si mal connue ; certainement il y faut rattacher les mythologies des peuples civilisés du Nouveau-Monde, tels qu'ils furent découverts au Mexique et au Pérou.

4. Les religions *polythéistes-légalistes*, le brahmanisme, le mazdéisme et les deux religions philoso-

phiques chinoises de Kong-fou-tzeu et de Lao-tzeu.

5. Le *Bouddhisme*, religion de rédemption, universaliste et international, opposé en principe au polythéisme, mais se fondant en pratique et irrémédiablement avec les polythéismes locaux.

« II. Religions monothéistes.

1. Le *judaïsme*, issu du mosaïsme, légaliste et national.

2. L'*islamisme*, légaliste et international.

3 Le *christianisme*, religion de rédemption, international. »

On rend volontiers hommage à l'effort réel et partiellement heureux dont témoigne ce tableau ; il présente d'ingénieux rapprochements, qui seront d'autant plus appréciés que l'auteur a prévenu à l'avance de la difficulté d'arriver en cette matière à quelque chose de tout à fait rigoureux. On pourrait, entrant dans l'esprit de cette construction, proposer, d'autre part, quelques modifications ou retouches, comme lui adresser des critiques de détail. Ce n'est point ce que nous ferons. En effet, nous contestons le principe même du classement proposé.

Nous reprochions tout à l'heure à M. Tiele de faire précéder d'une façade artificielle, d'un frontispice postiche, réclamés par le seul besoin de la symétrie philosophique, l'*histoire* de l'évolution religieuse au sein des deux grands groupes ethniques égypto-sémitique et aryen, dont-il adoptait les divisions pour le corps de son exposition. Le même reproche s'adressera mais avec plus de portée encore, au classement ici pro-

posé. Ce ne sont plus, en effet, quelques concessions faites aux dépens du point de vue historique ; c'est, à certains égards, la pleine négation de ce point de vue et le retour aux classifications fondées sur des caractères secondaires et, somme toute, extérieurs.

Pour qu'une classification, en n'importe quel domaine, soit reconnue bonne, il faut qu'elle parte de la considération des caractères essentiels aux objets qu'on se propose de grouper ; or, si une chose est évidente pour l'historien des religions, c'est que la religion constitue un élément important, essentiel de l'organisme social des différents peuples et qu'elle cesse d'être intelligible quand on cherche à l'isoler du milieu politique, intellectuel, littéraire, qui la voit fleurir et se développer. Le classement des religions doit donc s'appuyer sur le classement politique et géographique sous peine de briser l'évolution naturelle. Faute de s'être convaincu de cette obligation, M. Réville a mis en pièces l'arbre généalogique, produit d'une croissance naturelle, au profit de cadres arbitraires. Donnons-en un exemple.

De tous les grands développements religieux, il n'en est point qui offre un caractère aussi tranché que celui de la religion aux Indes. Sous le védisme, comme sous le brahmanisme, sous le bouddhisme, sous l'hindouisme et sous les récentes tentatives mêmes de réforme monothéiste, dont l'Hindoustan a été de notre temps et continue d'être le théâtre, se trouve profondément marqué le caractère national. Or, pour M. Réville, le védisme appartient aux mythologies nationales (division I, § 3), le brahmanisme aux religions polythéistes-légalis-

tes (division I, § 4), le bouddhisme occupe à lui seul une case (division I, § 5), où nous nous trouvons en face de cette assertion singulière, que ce culte « opposé en principe au polythéisme,» se fond « en pratique et irrémédiablement avec les polythéismes locaux. » Voilà donc une religion, dont l'écrivain déclare expressément qu'elle est opposée « en principe » au polythéisme et qui cependant forme le couronnement des religions polythéistes ! Il est vrai que M. Réville n'osait pas la compter parmi les cultes monothéistes. Cette seule difficulté aurait dû l'avertir qu'il faisait fausse voie. J'ajoute que, s'il avait mentionné le monothéisme hindou contemporain, nous avions un quatrième morceau à détacher des autres.

M. Réville a évidemment subi, plus qu'il n'était dans son dessein primitif, l'influence du point de vue philosophique, et chez lui l'historien des religions s'est momentanément effacé devant le philosophe, attentif aux types variés de la production religieuse et auquel personne ne contestera le droit de définir tel culte comme appartenant aux bégaiements de la religion, tel autre comme offrant l'image la plus claire du fétichisme ou de l'animisme ou d'une grande mythologie nationale, celui-ci comme foncièrement polythéiste, national, légaliste, celui-là comme monothéiste, pénétré de l'idée de la rédemption, international. L'historien de la philosophie peut aussi à son gré relever les types, idéaliste, matérialiste, sceptique, dogmatique que lui présente l'histoire ; mais il ne lui viendrait point à l'esprit de partir de ces divisions essentiellement mobiles et chan-

geantes pour dresser le tableau de l'évolution organique de la recherche philosophique depuis les temps anciens jusqu'à nos jours. L'historien des institutions politiques, désireux de faire suivre leur marche, disloquera-t-il l'exposé de l'organisation des sociétés de l'antiquité, du moyen âge et des temps modernes en étudiant successivement et à part les monarchies, les démocraties et les aristocraties? Nous maintenons donc que la tâche de l'historien n'est pas celle du philosophe, que le seul principe d'un classement satisfaisant des religions est le point de vue national ou ethnographique, qui prend peuple après peuple selon l'ordre le plus simple, en se conformant de préférence aux divisions que les facilités de l'étude ont amené à donner à l'histoire générale. Ce propos lui-même ne va sans doute pas sans quelques inconvénients ; mais, en se pénétrant de la nécessité de se guider sur la marche de la civilisation générale, on se mettra facilement d'accord sur les grandes lignes.

L'on dira peut-être : le caractère « international, » universaliste de certaines d'entre les religions ne s'oppose-t-il pas à l'adoption d'un principe de classement ethnique et national ? Un peu de réflexion montre qu'il n'en est rien. Non seulement l'examen fait voir que les religions mêmes chez lesquelles l'idée théologique domine les influences locales, le bouddhisme, le christianisme, l'islamisme se nuancent très sensiblement selon le caractère des populations qui les adoptent, de telle façon que le bouddhisme du Tibet ou de la Chine n'est pas celui de Ceylan, que l'islamisme de la Perse, des

Arabes nomades ou des Hindous n'est pas celui de la Mecque ou de Constantinople, que le christianisme des Russes n'est celui ni des Germains, ni des Espagnols, ni des Anglais. Mais la constitution de ces vastes empires religieux, tels que les religions du Christ, de Mahomet ou du Bouddha, rappelle d'une manière frappante les anciens empires politiques de la Perse, de l'Égypte, d'Auguste, de Charlemagne ou de Charles-Quint. Les règles qui s'appliquent à ceux-ci s'appliqueront à ceux-là. L'art de l'historien consiste à saisir les lignes dominantes ; celui qui traite des religions n'aura d'ailleurs qu'à adopter avec de légères modifications les divisions reconnues satisfaisantes pour l'histoire politique.

On comprend parfaitement qu'au début des recherches d'histoire religieuse, on y ait mêlé les questions de philosophie. Mais ces questions valent d'être traitées à part, et les aborder simultanément c'est faire tort à l'histoire comme à la philosophie. L'indépendance de ces deux ordres d'études est devenue une nécessité du progrès des unes comme des autres. A l'histoire, de rassembler les documents, de les soumettre à une rigoureuse vérification, d'en exposer le contenu avec exactitude et suivant l'ordre chronologique ; à la philosophie, de s'emparer des indications que lui transmettent des mains autorisées pour déterminer les influences que subit le plus volontiers l'esprit humain, pour montrer comment tour à tour apparaissent au premier plan les différents côtés de la pensée et de la pratique religieuses.

L'histoire des religions, il ne faut pas se le dissimuler,

traverse à l'heure présente une crise d'une réelle gravité. Notre conviction est qu'elle en sortira fortifiée si elle prend le parti de se débarrasser une bonne fois des lisières philosophiques et théologiques par lesquelles on prétend aider sa marche et qui ne font plus que la gêner. Au commencement de ce siècle, nous avons eu l'école symbolique de Creuzer, qui cherchait de hautes vérités morales sous les voiles des légendes sacrées. Puis nous avons vu fleurir la mythologie comparée, qui, ramenant à l'unité tous les mythes des diverses branches de la famille aryenne par la comparaison et l'étymologie, y a vu la formule imagée de phénomènes météorologiques : Max Müller en reste le plus éminent représentant. Or, ces vues, qui, il y a une dizaine d'années encore, étaient généralement acceptées, soulèvent de tous côtés des protestations de plus en plus vives. Les spécialistes, j'entends ceux qui traitent particulièrement des religions de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de Rome, etc., déclarent avec une extrême énergie qu'on dénature l'objet de leurs études et qu'on le fausse en établissant une symétrie qui dépasse ce que les faits sagement interprétés permettent d'affirmer ; les partisans de la nouvelle branche de recherches, aujourd'hui en faveur, du « folklore », ne sont pas moins résolus dans leurs attaques : ils font ressortir l'analogie de mainte légende du prétendu « aryanisme » avec les traditions des peuples sauvages et déclarent qu'on n'en doit pas faire l'apanage d'une branche spéciale de la famille humaine. La méthode comparative, qui a rendu de si grands services à nos études et qui continue d'être

pour elles un instrument précieux a donné lieu à des abus, dont nous avons nous-même dressé le catalogue dans le chapitre suivant de ce volume, auquel nous avons laissé sa première forme, celle d'une leçon d'ouverture.

Que l'historien des religions jette donc par-dessus bord, sans hésitation, tout le bagage des catégories et des distinctions empruntées à la philosophie, distinction entre religions animistes, polythéistes et monothéistes, distinction entre religions nationales ou particularistes et religions universalistes, distinction entre religions du livre et religions de la nature ! La seule de ces oppositions plus ou moins tranchées dont je sois disposé à admettre le bien fondé, serait celle qu'on statuerait entre religions des non-civilisés ou religions élémentaires, et religions des civilisés ou religions parfaites et complètes. Les premières présentent l'aspect de l'état même de développement général auquel elles appartiennent ; elles offrent des linéaments et des essais. Les secondes correspondent à un état général d'organisation sociale et en reproduisent à leur tour le caractère. Dans les premières, les actes du culte et les croyances sont dépourvus de centralisation comme de règles précises ; la hiérarchie fait défaut. Dans les secondes, rituel et théologie prennent des formes arrêtées. Et cependant, pour qui y regarde de près, au travers de ces contrastes, qui du reste n'ont aucun caractère absolu, un œil attentif reconnaîtra dans n'importe quelle religion la tendance simultanée et concurrente — quoique diversement accusée — à l'« animisme », qui

est la foi en la présence et l'action spéciales de la divinité attachées à des objets matériels, au « polythéisme », qui est la propension à répartir entre diverses personnes les côtés variés et les différentes faces de l'action divine, au « monothéisme », qui est l'affirmation de l'unité supérieure de direction imprimée au monde. En réalité, je n'hésite pas à le dire, il n'est pas un homme qui ne se trouve monothéiste dans la ferveur de l'adoration ou le recueillement de la pensée, qu'il soit polynésien, ou païen, ou hindou ; c'est là le phénomène psychologique incontestable que M. Max Müller avait décoré du nom un peu compliqué d'hénothéisme. Et dans la principale branche du christianisme, dans le catholicisme, ne perçoit-on pas également vivantes, répondant à des besoins durables et point près de s'éteindre, la triple tendance monothéiste, polythéiste et animiste ? Le monothéisme est assez sensible dans le dogme, pour qu'on se dispense d'insister ; le polythéisme n'apparaît pas moins dans le Panthéon divin aux nombreux échelons ; l'animisme se marque dans l'importance attachée à telle localité, à telle statue, à telle relique. Si, dans telle religion, comme certaines branches protestantes du christianisme ou comme l'islamisme, les côtés polythéiste et animiste sont moins apparents, il suffira cependant d'un faible effort pour les retrouver, comme pour dénoncer le monothéisme latent, peut-être inconscient de lui-même, dans les rudiments des cultes africains ou océaniens. A toutes les époques, sous tous les cieux, la religion est essentiellement la même. Ses facteurs constitutifs peuvent se trouver dans des

proportions et des combinaisons différentes ; ils ne sauraient se modifier [1].

Si l'on nous demandait à nous-même d'indiquer les principales divisions à adopter pour l'histoire des religions, voici l'ordre que nous proposerions, d'accord avec les cadres de la géographie et de l'histoire générales.

I. Religions de l'Egypte et de l'Asie antérieure (Assyrie et Babylonie, Syrie et Phénicie).

Cette division correspond partiellement à ce qu'on appelle histoire ancienne des peuples de l'Orient. Nous n'hésiterions pas à y joindre la religion des Hébreux, s'il ne nous apparaissait de plus en plus clairement que les documents relatifs à celle-ci ne nous donnent que des renseignements très insuffisants sur la situation religieuse antérieurement à la captivité de Babylone ;

[1] Pour éviter des développements excessifs, nous nous bornons à noter ici combien il faut se garder, en présence de documents dont la date est souvent contestable et dont le contenu appelle des réserves, de prétendre retracer l'état « primitif » des religions. Il faut également user avec prudence de la désignation de « survivance » pour des faits qui paraissent, selon la théorie courante, des débris d'états antérieurs, mais qui pourraient être dans bien des cas les produits du présent et d'actions contemporaines. Une question qui touche à celle-ci et qui est de la plus haute importance, est la suivante : Doit-on rechercher dans les traditions des souvenirs antiques, dont il s'agit seulement de restituer la forme vraie ? — Autrefois on n'hésitait pas à répondre par l'affirmative. Aujourd'hui beaucoup soutiennent que les prétendues traditions, relatives aux origines, sont sans valeur aucune pour la connaissance du passé. Quelle que soit la solution adoptée, l' « histoire » ne doit commencer qu'avec les documents sérieusement « historiques ».

mais ce qui nous engage principalement à placer un peu plus loin cette étude, c'est qu'on ne saurait la séparer de celle du christianisme, sans rendre cette dernière inintelligible.

II. Religions de l'Inde et de la Perse.

Ce chapitre, sauf la réserve relative aux anciens Israélites, complétera ce qu'on est habitué à renfermer dans l'histoire orientale ancienne.

III. Religions de la Grèce et de l'Italie.

On traitera sous cette rubrique successivement des religions de la Grèce, des religions de l'Italie, — c'est-à-dire avant tout de la religion romaine, — puis de la religion de l'empire romain. Cette division nous mènera donc jusqu'au moment où le paganisme gréco-romain cède la place au christianisme.

IV. Les religions des Germains, des Celtes et des Slaves.

Ici pourront se placer les indications religieuses relatives à trois groupes européens qui, à partir du moment où ils ont adopté le christianisme, ont joué dans l'évolution historique moderne un rôle de premier ordre. Bien que, en les traitant ici, on retarde le chapitre qui va suivre, on verrait un inconvénient beaucoup plus grand à les rejeter plus loin.

V. Le judaïsme et le christianisme.

Il est évident que le judaïsme prend naissance dans les régions de l'Asie antérieure dont il a été traité et, si nous possédions des renseignements précis sur ses antécédents, nous devrions le rapprocher des religions de la Syrie et de la Phénicie. Mais les documents litté-

raires qui nous le font connaître ne sont réellement abondants et décisifs que pour les temps de la restauration qui suivit la captivité de Babylone. Nous ne connaissons donc — j'insiste, parce que c'est là l'objet de mes recherches spéciales — avec quelque ampleur, les croyances et les rites des Juifs qu'à partir du ve siècle avant notre ère. Quant au christianisme, il sort du judaïsme. C'est ici, — je parle du christianisme, — la première mention d'un terme étranger à l'histoire politique dans le classement que nous proposons. En effet, né dans le pays juif, le christianisme devient rapidement la religion de l'empire gréco-romain et de tout l'Occident. Séparer les origines du christianisme de la Bible ou Ancien-Testament est une impossibilité. D'autre part, puisqu'il s'impose aux populations de l'Asie-antérieure et de l'Égypte, de la Grèce et de l'Italie, des Celtes, des Germains et des Slaves, il est nécessaire que les notions concernant les idées et pratiques religieuses de ces peuples aient été exposées avant qu'on ne traite de lui-même.

VI. L'Islamisme.

Second exemple d'une religion qui ne comporte pas une dénomination ethnique. On traitera forcément ici des antécédents de la religion de Mahomet chez les Arabes.

VII. Les religions de la Chine et de l'extrême-Orient.

La connaissance de ces religions n'étant point indispensable à l'explication des diverses révolutions religieuses qui intéressent l'Europe et l'Asie occidentale, il n'y avait nul inconvénient à les ajourner jusqu'ici.

On pourra joindre à cette division tout ce qui concerne les peuples Finno-tartares. Nos deux dernières rubriques traiteront des peuples restés décidément en dehors de l'attraction du monde occidental.

VIII. Les religions de l'Amérique.

IX. Les religions des peuples sauvages ou des non-civilisés.

Voilà une distribution, que je crois assez simple et dans laquelle il est aisé de faire rentrer l'ensemble de nos connaissances relatives aux religions des temps anciens, des temps moyens et des temps modernes. Si l'on se plaçait plus particulièrement au point de vue de la civilisation des temps modernes et si on avait le propos arrêté de grouper tous les renseignements propres à en donner une intelligence complète, on pourrait laisser de côté la Chine et ses alentours, l'Amérique et les sauvages et ramener l'étude à deux groupes, répondant à la division qui a prévalu pour les langues : le groupe indo-européen et le groupe égypto-sémitique. Dans ce cas, voici l'ordre que l'on pourrait adopter, en plaçant en tête les religions des peuples dits Aryens, afin de laisser au christianisme sa place historique :

I. Religions de l'Inde et de la Perse :

II. Religions de la Grèce et de l'Italie.

III. Religions des Germains, des Celtes et des Sla ves.

IV. Religions de l'Égypte et de l'Asie antérieure.

V. Judaïsme et Christianisme.

VI. Islamisme.

Nous n'attachons point une très grande importance

aux détails du classement des religions, du moment où l'on respecte les principes mêmes que nous avons indiqués, et ces principes, nous les récapitulons ainsi :

1° La religion, facteur essentiel de la vie des peuples, n'est intelligible que si on fait voir son rapport avec leur civilisation et leur degré de développement général ; le lien qui la rattache à l'évolution historique des nations, dans le cadre géographique où la nature a placé celles-ci, ne doit donc être brisé sous aucun prétexte.

2° Les religions ne doivent pas être abordées dans leurs antécédents, dans les états antérieurs que l'hypothèse peut placer au-devant des formes historiquement connues, mais dans leur état de développement complet, à leur âge adulte si l'on peut s'exprimer ainsi, au moment où nous possédons sur elles des documents abondants et précis. L'exposé des antécédents et des commencements religieux, dans la mesure où l'on se croit autorisé à les reconstituer, devra être subordonné d'une façon expresse à notre connaissance des religions dans la période réellement historique.

3° L'objet de l'histoire des religions n'est donc pas le catalogue et la nomenclature des mille formes de l'idée religieuse et du rite chez de misérables peuplades ou chez des nations qui n'ont joué qu'un rôle secondaire dans l'histoire de la civilisation. Sans refuser de faire place aux non-civilisés, elle applique avant tout ses efforts à mettre en lumière les grands organismes religieux, particulièrement ceux dont la part a été incontestable dans la formation de la civilisation moderne.

III

LES ABUS DE LA MÉTHODE COMPARATIVE DANS L'HISTOIRE DES RELIGIONS EN GÉNÉRAL ET PARTICULIÈREMENT DANS L'ÉTUDE DES RELIGIONS SÉMITIQUES[1].

I. Les abus de méthode dans l'Histoire des religions. — La recherche des origines. — Le classement des religions. — La méthode comparative proprement dite. — Les clés de l'histoire religieuse.

II. Les abus de la méthode comparative dans l'étude des religions sémitiques. — La religion des Hébreux doit être expliquée par elle-même.

III. L'histoire des études bibliques. — Les phases traditionnelle, rationaliste et historique. — L'exégèse biblique et les confessions protestante, juive et catholique. — Les relations de la croyance et de l'histoire; leur mutuelle indépendance.

Messieurs,

Je ne saurais taire le sentiment de vive satisfaction que j'éprouve à inaugurer l'enseignement des religions sémitiques, dont M. le ministre de l'instruction publique a bien voulu me confier la charge. C'est, en effet,

[1] Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions sémitiques faite à la Sorbonne (École pratique des Hautes Études) le 3 mars 1886.

un rare motif de contentement pour une personne qui s'est consacrée à une branche spéciale d'études, — et voilà tantôt vingt années que je m'adonne à celle que je suis désigné pour représenter ici, — d'être appelée à exposer les résultats de ses recherches dans les conditions particulières à l'École pratique des Hautes Études. Dans l'établissement scientifique auquel ressortit ce cours, fermé au public de passage, ouvert uniquement aux élèves et aux auditeurs réguliers, résolus à suivre le professeur jusque dans les détails les plus techniques de l'érudition, les religions sémitiques et particulièrement la religion des Israélites, dont je me suis occupé de préférence et dont je traiterai avant tout, devront être abordées par la discussion précise, par l'examen minutieux des textes et des documents. Je n'aurai pas à vous servir des résultats généraux sans pouvoir en donner la justification, sans être en mesure de vous montrer la route par laquelle je les aurai obtenus ; j'aurai, tout au contraire, à mettre sous vos yeux les matériaux constitutifs de nos études, à construire patiemment avec vous l'édifice de la science après avoir vérifié scrupuleusement et une à une les pierres destinées à y entrer. C'est là le mode d'enseignement qu'on peut appeler idéal, parce qu'il satisfait à l'instinct même de la recherche scientifique, en laissant toujours à côté du travail déjà fait une place pour le travail à faire, pour le supplément de lumière et d'intelligence qui peut jaillir, au cours même de la leçon, de la collaboration du maître et des élèves. Je dirai aussi tout à l'heure pourquoi l'heure présente donne un intérêt par-

ticulier au travail que nous entreprenons aujourd'hui ; en effet, comme je le ferai voir, les études d'exégèse biblique auxquelles nous nous consacrerons sont, à quelques égards, dans une phase de transition, et j'ai l'espoir que, par l'application d'une méthode plus rigoureuse que celle généralement employée, nous arriverons à tirer au clair quelques gros problèmes dont la solution est restée en suspens.

En même temps que j'éprouve une grande satisfaction à commencer ici l'enseignement des religions sémitiques, croyez, Messieurs, que je sens à la fois l'honneur et la responsabilité de la tâche que j'entreprends. C'est un périlleux honneur, c'est une lourde responsabilité d'être appelé à représenter dans le haut enseignement l'admirable, l'incomparable tradition religieuse dont la Bible est le monument. Je ne puis pas oublier non plus que l'établissement où je prends la parole, la Sorbonne, a été dans le principe et est resté pendant des siècles une institution spécialement consacrée au progrès des études théologiques, — études à la base desquelles sont les livres sacrés que le christianisme a reçus de la synagogue et qu'il entoure du même pieux respect. Je ne puis pas oublier davantage que, à la place même où je m'assieds et dans l'enceinte où vous êtes rassemblés, il a toujours été parlé de la Bible avec un sentiment de vénération filiale[1]. Eh bien ! si la nature des travaux auxquels nous nous livrerons, si la

[1] Cette leçon a eu lieu dans la salle des Actes de l'ancienne Faculté de théologie, qui a été affectée pour le moment à l'École des Hautes Études.

méthode qui sera ici appliquée à l'étude des livres bibliques diffèrent sensiblement de la nature et de la méthode des enseignements que je viens de rappeler, je veux vous donner l'assurance qu'il ne sera point parlé des documents qui leur servent de base, avec un respect moins pieux, avec une vénération moins filiale. C'est le sort de cette admirable collection des écrits de l'Ancien Testament qu'elle exerce son prestige et sa force de séduction sur ceux-là mêmes qui l'abordent avec le plus de préventions ; à plus forte raison garde-t-elle l'affection de ceux qui, accoutumés à la respecter dès leur enfance, puis amenés à étudier et à scruter dans le détail le plus intime les secrets de sa constitution et de sa formation et à la rapprocher ensuite des produits analogues des peuples voisins d'Israël, ne peuvent taire leur admiration à voir ici le triomphe de l'idée religieuse la plus pure éclater dans le triomphe correspondant de la forme littéraire la plus accomplie. Je le répète, je n'aurai qu'à laisser parler mes propres sentiments pour m'exprimer sur la Bible avec le respect que commandent à la fois les souvenirs de la Sorbonne et les souvenirs de cette salle des Actes où je prends la parole.

I

Il ne me paraît pas possible de commencer ce cours sans vous dire mon sentiment sur l'état actuel des études d'histoire religieuse ou hiérographie, sans vous soumettre quelques réflexions sur la méthode qu'on y doit

employer. A cet égard, j'ai de sérieuses réserves à faire sur des procédés qui tendent à devenir d'un usage courant. Antant j'ai mis d'insistance, en un temps, à réclamer pour l'histoire des idées et des pratiques religieuses une place dans les études générales d'histoire et de littérature, — et il semble que cette thèse obtienne aujourd'hui l'assentiment général, — autant je voudrais à l'heure présente mettre en garde les savants qui cultivent notre domaine, ceux que je me permettais d'appeler quelque part « mes confrères en hiérographie », contre des abus, dont la pratique risquerait de discréditer l'objet de nos travaux. Je vois que cette seconde tâche n'est pas moins nécessaire que la première; peut-être même l'est-elle plus encore en un certain sens. Car tandis que j'obtenais gain de cause, au moins en théorie, dans mes réclamations en faveur de la place à faire à l'étude des faits religieux dans l'enseignement à ses différents degrés [1], une protestation que j'ai émise récemment contre l'emploi de procédés que je juge blâmables et périlleux, a été accueillie avec étonnement, presque avec méfiance. Récemment, j'étais appelé à apprécier dans la *Revue critique d'histoire et de littérature* [2] la leçon d'ouverture par laquelle un écrivain et publiciste d'un grand mérite, M. le comte Goblet d'Al-

[1] Voyez nos études sur la *Théologie considérée comme science positive* et sur *La place de l'histoire sainte à l'école primaire* (*Revue scientifique*, 1879), reproduites dans *Mélanges de critique religieuse* (Paris, Fischbacher), et, dans le présent volume, le travail intitulé : *Quelques observations sur la place qu'il convient de faire à l'histoire des religions.*

[2] Numéro du 28 septembre 1885, p. 218.

viella, a inauguré à l'Université de Bruxelles un cours libre d'histoire des religions. Cette leçon était intitulée: *Des préjugés qui entravent l'étude scientifique des religions.* Après avoir rendu hommage aux qualités très réelles d'information et de jugement dont l'auteur avait fait preuve, je ne pus m'empêcher de faire la remarque que M. Goblet d'Alviella était resté au seuil même de son sujet. Il indiquait, sans doute, sous une forme très digne d'approbation, que la personne qui veut s'adonner aux études d'histoire et de critique religieuses doit se défaire d'un certain nombre de préjugés, comme de théories faites à l'avance sur un monothéisme primitif ou au contraire sur l'absurdité et la superstition foncières de tous les cultes, ou enfin sur leur évolution régulière selon l'invariable formule proposée par Auguste Comte, qui veut que toute religion finisse par disparaître après avoir traversé les trois phrases du fétichisme, du polythéisme et du monothéisme. M. Goblet disait encore qu'il faut se garder des généralisations hâtives, bien qu'on doive reconnaître une part de vérité aux différents systèmes proposés pour expliquer l'origine des religions.

Ces remarques, je dois le dire, m'avaient paru, tout à la fois, inspirées par un sentiment très sage et fort insuffisantes ; en fait de « préjugés qui entravent l'étude scientifique des religions », M. Goblet d'Alviella me semblait avoir oublié les principaux. J'écrivis donc ce qui suit : « Ce qu'il aurait fallu dire, d'après nous, ce n'est pas qu'on fera de la bonne hiérographie (histoire des religions) avec une cote mal taillée entre cinq ou six

systèmes, mais déclarer que tous ces systèmes sont aussi mauvais les uns que les autres et que le commencement de la sagesse consiste à les jeter par-dessus bord sans exception. Sans doute, il est jute de dire que quelqu'un qui en est à distinguer entre religion révélée ou surnaturelle et religions naturelles ou fausses et dont la première préoccupation est d'opposer, en cette qualité, l'une aux autres, est mal partagé pour étudier scientifiquement l'histoire des religions. Mais j'avoue queje suis de plusenplus tenté de ranger dans la même catégorie quiconque croit possible et préconise n'importe quelle explication générale des religions. Il y a certainement moins d'invraisemblance à dire que la religion a commencé par un état premier assez pauvre pour atteindre petit à petit à des systèmes aussi élevés que compliqués, qu'à soutenir la thèse opposée. Ce n'est toutefois là qu'une hypothèse absolument gratuite. » Je rappelais alors l'échelle du progrès religieux que proposent des savants éminents comme M. Tiele, de Leyde, et sur laquelle j'aurai à revenir dans un instant, et j'exprimais la crainte qu'il n'y eût là-dessous quelque grave illusion et même de la fantaisie. Et j'ajoutais,non sans quelque vivacité : « Ce sont constructions de tête, auxquelles les faits se laisseront plier, mais qui ne sortent pas des faits. Je qualifierais plus sévèrement encore le titre adopté pour les conférences anglaises de la fondation Hibbert : *Origin and growth of religion as illustrated by the religion of*... (Origine et croissance de la religion à la lumière de la religion de...) ; suit à volonté le nom de l'Inde, de l'Égypte,

etc... Il y a là de quoi induire positivement le public en erreur. Parler du développement ou de la croissance de la religion, c'est déjà risqué ; annoncer qu'on jettera de la lumière sur son origine est un propos qui n'est pas supportable. » Je disais enfin que les plus graves abus se commettaient sous le patronage de ce mot magique « méthode comparative », que, à côté de la description des religions historiquement connues et dont on est en mesure de parler avec quelque exactitude, on en faisait figurer mainte autre, de fantaisie, telles que les religions « primitives » des races aryenne ou sémitique, etc... et que les tableaux que des écrivains sérieux tracent du culte de tel peuple ancien risquent de ne pas se rapprocher beaucoup plus de la réalité qu'ils prétendent rendre, que « celui qu'on composerait de la religion de la Grèce en puisant ses renseignements dans le bagage mythologique de la littérature française du XVIIIe siècle ». Je terminais en réclamant qu'on arrachât l'histoire des religions à l'ornière où elle risquait de s'embourber « en appliquant rigoureusement aux faits de son domaine les règles sévères qui ont renouvelé de notre temps l'étude de la linguistique et de certaines parties de l'histoire ».

En insérant dans un recueil scientifique cette protestation très nette contre les abus de la méthode comparative, je pensais faire œuvre utile au progrès d'études qui pénètrent de plus en plus dans le cercle de l'enseignement public. J'ai été confirmé dans mon sentiment par la manière dont les intéressés l'ont accueillie. M. Goblet d'Alviella m'a, en effet, répliqué sans re-

tard[1]. Dans une réponse fort courtoise, mais où perce une incontestable amertume, il s'étonne des critiques que je formule, déclare n'être pas sensible aux inconvénients que je signale et conclut en exprimant la crainte, qu'après avoir contribué à propager les résultats et l'enseignement de l'histoire des religions, je ne vienne de fournir à ses adversaires eux-mêmes des arguments, dont ils seront heureux de s'emparer.

Oui, il est parfaitement vrai que, depuis bon nombre d'années, j'ai soutenu la nécessité de faire une large place dans l'enseignement public, — à la Faculté, au lycée, à l'école primaire elle-même, — à des faits, à des idées et à des livres, sans la connaissance desquels l'intelligence de la société moderne, comme l'intelligence de n'importe quelle société ancienne, reste incomplète, sans l'étude desquels le développement des diverses civilisations tant du passé que du présent demeure incompréhensible. En soutenant cette thèse, je me suis heurté à deux sortes de contradicteurs, d'une part aux Églises qui tendent à considérer leurs livres sacrés comme devant être interprétés par elles seules et dans le sens de leurs dogmes actuels ; d'autre part, aux représentants d'une certaine libre pensée, qui considère toute religion comme une méprisable superstition et ferait tout au plus une exception en faveur du paganisme gréco-romain, pour l'opposer ironiquement au judaïsme et au christianisme. J'ai dû défendre, à la fois

[1] *Revue de l'histoire des religions*, t. XII, (1885), article intitulé: *M. Maurice Vernes et la méthode comparative dans l'histoire des religions.*

contre l'interprétation trop étroite de la théologie traditionnelle et contre les préjugés d'une philosophie intolérante, le droit des phénomènes et des documents religieux à être interprétés selon les règles de l'histoire critique et replacés à leur date et à leur époque dans la chaîne du développement général des idées et des institutions au sein des différentes civilisations et chez les divers peuples. Aujourd'hui il semble que l'on puisse constater sur ce point un progrès très sensible. Les différentes communautés religieuses tendent à admettre beaucoup plus que par le passé que les documents religieux, en même temps que et concurremment au point de vue de la croyance et de l'application pieuse, — nous aurons à revenir sur ce point, — peuvent être interprétés au point de vue de leur origine et de leur formation et replacés, à la fois pour l'éclairer et pour en recevoir de la lumière, dans la situation historique qui leur a donné naissance ; que l'indépendance dans leur étude n'est point exclusive du respect. Les personnes qui s'adonnent aux études d'histoire, de philosophie et de littérature reconnaissent aussi, et de plus en plus ouvertement, que ni la Grèce ni Rome ne se comprennent sans la connaissance des institutions et des idées religieuses, ni l'Inde ni la Perse sans leurs livres sacrés, ni le monde moderne sans la Bible et le développement, soit du dogme chrétien, soit de l'organisation ecclésiastique. A mesure que ces vues se propagent, l'histoire des idées et des institutions religieuses prend de plus en plus sa place dans l'enseignement. Son introduction dans les différents les milieux où le défaut des notions de cet ordre

se faisait sentir, n'est plus qu'une question de temps et d'adaptation. Les bons esprits, de quelque côté de l'horizon qu'ils viennent, s'accorderont bientôt, on peut l'espérer, à reconnaître que l'admission des données de l'histoire religieuse dans l'enseignement de l'histoire générale, comme elle est la consécration d'une des conquêtes de la critique contemporaine, est, au même titre, un hommage rendu aux objets dont traite la première [1].

Si la tâche d'hier a été d'obtenir pour l'histoire des religions la place qu'on lui refusait en invoquant des préjugés de différente nature, celle d'aujourd'hui est d'imposer à la branche d'études nouvellement reconnue les règles d'une sévère méthode, d'une rigoureuse discipline. Ayant fait jusqu'ici en tête de la petite armée des hiérographes, — et cela non sans quelque succès, comme M. Goblet d'Alviella veut bien le reconnaître, — fonction du capitaine qui précède au combat ou simplement du tambour ou du trompette qui bat ou sonne la charge, je pense rendre un nouveau et non moins signalé service à l'histoire des religions en me reportant vers la troupe après le premier avantage obtenu et en y jouant cette fois-ci le rôle d'inspecteur ou plus modestement de sergent, j'allais presque dire de gendarme, qui vérifie la régularité de l'équipement, de la tenue et de la position et corrige impitoyablement

[1] Nous maintenons le fond de la thèse que nous avons défendue à mainte reprise et qui semble sur le point d'obtenir pleinement gain de cause, mais nous reviendrions volontiers sur certaines expressions de polémique un peu vives qui se rencontrent dans nos *Mélanges de critique religieuse*, publiés il y a six ans.

tous les manquements à la théorie. Loin qu'il y ait une contradiction entre le rôle que j'ai précédemment joué de porte-parole ou de héraut des revendications d'une science trop longtemps méconnue et celui de censeur vigilant que je prétends remplir en cet instant, je soutiens que je continue de travailler par là à la même cause, avec le changement d'attitude que réclame le changement des circonstances. Loin de fournir des armes aux adversaires de l'histoire des religions, mes critiques ont pour objet de leur faire tomber des mains celles qui y sont encore, en dépouillant notre branche d'études des inconvénients et des défauts qui continuent d'entretenir chez plusieurs un sentiment persistant de défiance.

Je ramènerai les principaux abus qui sont commis dans l'application de la méthode comparative à l'histoire des religions à quatre chefs.

Premier abus. La recherche des origines. — Que la philosophie religieuse cherche à se rendre compte des phases logiques par lesquelles a pu et dû passer l'évolution de l'idée religieuse, que du présent ou du passé qui lui sont connus elle s'efforce de remonter, par la voie de la pure spéculation ou au moyen de quelques données éparses, jusqu'aux origines elles-mêmes, qu'elle entreprenne alors de retracer le progrès de « la religion » au cours des siècles, cela est naturel, cela est légitime. Mais c'est de la philosophie et non de l'histoire; c'est de la spéculation et non de la recherche exacte et critique. C'est là une distiuction que les historiens les plus sérieux des institutions et des idées re-

ligieuses ont malheureusement le tort de perdre presque toujours de vue. Autrefois il fut de mode de placer aux débuts de l'humanité une sorte de «monothéisme primitif », dont les religions successives des peuples les plus divers aux époques les plus variées nous offriraient les déformations et les transformations. A cette idée on substitue volontiers aujourd'hui celle de « l'évolution », d'après laquelle les religions ont débuté par l'état le plus infime avant de s'élever, par degré, à l'état de perfection et de pureté que présentent les plus éminentes d'entre elles. Voici comment un des maîtres de l'histoire comparée des religions, M. Tiele, expose cette thèse : « Différentes raisons rendent vraisemblable que, à la plus *ancienne religion*, qui n'a laissé que de faibles traces, a succédé une période où dominait généralement l'*animisme*, — actuellement encore représenté par ce qu'on appelle ordinairement religions des sauvages, — lequel aboutit de bonne heure, chez les nations civilisées, aux religions nationales *polythéistes*, reposant sur une doctrine traditionnelle. Plus tard seulement sortirent çà et là du polythéisme des religions *nomistiques* ou communions religieuses fondées sur une Loi ou Écriture sainte et dans lesquelles le polythéisme cède, plus ou moins, la place au panthéisme ou au monothéisme. Au sein de ces dernières, enfin, ont pris racine les religions *universalistes* ou humaines, qui partent de principes et de maximes [1]. » Voilà une

[1] C. P. Tiele, *Esquisse d'une histoire de la religion* (*Manuel de l'histoire des religions*), traduit du hollandais. Seconde édition. Paris, Leroux, 1885, pp. 7-8.

échelle savamment graduée, mais qui a, à nos yeux, un défaut, et un défaut capital : elle est, il faut le dire bien haut, dût-on paraître sévère, elle est purement artificielle ; elle ne résulte pas des faits, mais elle leur est imposée. De tout ce beau, régulier et harmonieux développement, l'histoire critique ne peut et ne doit dire qu'une chose ; c'est qu'elle n'en sait rien. Autant on est incapable d'établir, documents en main, le monothéisme primitif et de le suivre, toujours sur pièces, à travers les siècles et les peuples, aussi peu a-t-on les moyens, — car notez bien qu'il s'agit ici d'une recherche précise et scientifique et non d'une fantaisie littéraire plus ou moins agréable, plus ou moins ingénieuse, — de remonter de telle religion dite universaliste à l'état prétendu primitif au travers des trois — phases, du nomisticisme, à tendance soit panthéiste, soit monothéiste, — du polythéisme et — de l'animisme. Je ne connais pas une seule religion qui soit dans ce cas. Toute cette construction est faite de pièces et de morceaux empruntés aux milieux les plus divers ; c'est un bâtiment composite où entrent tous les styles, mais qui lui-même n'en représente exactement aucun.

Insistons sur ce point ; il en vaut la peine. Nous nous trouvons en présence d'une thèse, qui s'autorise d'un rapide succès pour se donner les allures d'une vérité démontrée. Il y a, nous dit-on, trois religions universalistes, c'est-à-dire arrivées à ce qui est considéré comme le summum du développement, le bouddhisme, le christianisme et l'islamisme, et encore M. Kuenen contestait-il récemment ce caractère à la troisième, à la re-

ligion de Mahomet[1]. Pour laquelle d'entre ces religions sommes-nous en mesure de retrouver, documents en mains, les quatre antécédents indiqués par la théorie, ou, à défaut des quatre qu'on aurait cependant droit de réclamer, trois seulement, ou à défaut de trois, seulement deux ? L'islamisme a pour antécédent direct le polythéisme national des Arabes, à savoir l'échelon trois ; quant à ce qui a devancé ce polythéisme lui-même, nous n'en savons absolument rien. Le christianisme est issu du judaïsme, dont on pourrait, à mon avis, soutenir tout aussi bien qu'il offre, lui déjà, les caractères d'une religion universaliste. Je veux admettre cependant qu'on le range dans la classe des religions nomistiques à tendance monothéiste ; je déclare que, sur ce terrain qui est celui de mes études particulières, je suis hors d'état de reconstituer l'antécédent logique qu'on lui impose d'un polythéisme national, à plus forte raison un degré antérieur encore qui serait l'animisme, et un degré tout à fait primitif qui serait je ne sais quel naturisme ou naturalisme grossier. Pour le bouddhisme, il en est de même. M. Tiele y montre le dernier terme d'une évolution, dont le brahmanisme est l'avant-dernier. Maint indianiste refusera de souscrire à ce jugement. Loin qu'en matière de religions de l'Inde on puisse reconstituer, du védisme aux formes les plus modernes, l'évolution qui mène des rudiments de l'idée religieuse à sa perfection, l'on commence à s'apercevoir que les religions de l'Inde, quels que

[1] Voyez *Religion nationale et religion universelle*, traduction française. Paris, Leroux.

soient leurs noms et leurs époques, ont entre elles une parenté foncière et profonde ; que toutes celles d'entre elles qu'on connaît, qu'on les appelle Védisme, Brahmanisme ou Hindouisme, sont les manifestations diverses et variées d'un même esprit, d'une même manière de sentir et de raisonner. La religion de l'Egypte, s'il fallait nommer encore celle-là, si haut qu'on remonte, offre les mêmes raffinements théologiques qu'aux temps de la période grecque. On peut toujours soutenir que les idées et les pratiques religieuses d'un peuple, telles qu'elle nous sont connues pour une époque donnée, s'expliqueraient mal sans la supposition d'une période d'élaboration antérieure; on peut avancer qu'il est possible, qu'il est probable que telle croyance, à nous authentiquement connue, a été précédée de de telle autre, dont la mention ne nous a pas été conservée. Tant que les documents, et partout où les documents nous font défaut, nous devons nous borner à affirmer ce que nous savons, et garder le silence sur ce que nous ignorons. Laissant au philosophe l'hypothèse de l'évolution avec ses séductions et ses dangers, l'historien des religions, à mon avis, ne devra pas dépasser le terme « d'adaptation », qui signifie simplement que l'idée et la pratique religieuses savent se plier aux conditions nouvelles que leur offre la civilisation d'un peuple et d'une époque. Que, dans ces termes et avec une grande prudence, textes en main, il parle de la croissance ou du développement de telle religion, nous l'accordons. Mais qu'il n'aille pas au delà ! Que, sous prétexte d'accrocher la chaîne du temps à la borne

imaginaire qui marque son point de départ, il ne s'engage pas dans la recherche des origines. Il céderait ainsi à une dangereuse illusion. Il sortirait de son rôle et compromettrait la discipline qu'il a mission de représenter [1].

Second abus. Le classement des religions. — Autrefois on répartissait les races humaines, par suite les langues et les religions, d'après les trois fils que la tradition biblique assigne à Noé et dont les descendants sont censés avoir repeuplé la terre, dévastée par le déluge. De là la divison en races des Sémites, des Chamites et des Japhétites, répondant aux noms de Sem, Cham et Japhet. Quand le progrès de nos connaissances a fait voir combien peu ce classement répondait à la réalité, on a dû entrer dans de nouvelles voies, sans toutefois renoncer entièrement à l'emploi de termes consacrés par l'usage. Les récentes découvertes de la linguistique ont abouti, en laissant de côté un très grand nombre de points non résolus, à la constitution de deux groupes, dont on a universellement admis l'existence : le groupe indo-européen, ou aryen d'une part, comprenant les Hindous, Persans, Grecs, Italiens, Slaves,

[1] Dans ses *Prolégomènes de l'histoire des religions*, M. A. Réville a défendu des idées analogues à celles de M. Tiele. On trouvera déjà quelques remarques à cet égard dans un *Bulletin critique de l'histoire générale des religions*, inséré à la *Revue de l'histoire des religions*, t. III (1881), p. 353. Cependant nos réflexions portaient plus encore sur la question du classement des religions, dont il va être question, que sur celle de la recherche des origines. Voyez à cet égard l'étude précédente, où le sujet est traité plus amplement.

Germains-Scandinaves et Celtes, le groupe sémitique de l'autre, où l'on fait rentrer la plupart des nations que la tradition biblique rattache à Sem, fils de Noé. En dehors de ces deux groupes reste le plus grand nombre des peuples, pour la répartition desquels on propose différents classements et sur la position respective desquels on est souvent fort loin de s'accorder. Des savants tels que M. Tiele, par exemple, conservent encore l'emploi du terme de Chamites.

Mais laissons là tout ce qu'on ne fait rentrer ni dans le groupe indo-européen, ni dans le groupe sémitique, et attachons-nous à ces deux points. Sur quoi est fondé ce classement ? Sur le rapprochement et la comparaison des langues. A merveille ; mais qui ignore que maint peuple de telle famille a pu être amené à adopter la langue d'une autre race ? Nous Français, mélange de Celtes et de Germains, ne parlons-nous pas un dialecte de la langue latine, c'est-à-dire d'une langue de l'Italie ? Donc la constitution du groupe indo-européen, très satisfaisante au point de vue de la *langue*, n'offre déjà qu'une valeur contestable au point de vue de la race. Au point de vue de la religion, mêmes réserves. Le christianisme et l'islamisme, qui sont des religions sémitiques, ne sont-ils pas devenus les religions de la grande majorité des peuples aryens ? Chacun ne manque pas d'être au courant de ces faits ; mais, dans l'usage, on agit exactement comme s'ils n'existaient pas. On échange, on fait jouer entre eux ces termes de langues, races, religions aryennes ou sémitiques, comme s'il s'agissait là de quantités correspondantes, de valeurs

du même ordre, qu'il est licite d'employer indifférement.

Si le groupe indo-européen ou aryen est d'ailleurs constitué fortement au point de vue de la langue, on n'en saurait dire autant du groupe sémitique, dont le nom, emprunté à la tradition biblique, recouvre des éléments en partie fort contestables. On appelle peuples sémitiques les Israélites et, d'une manière générale, les peuples qui entourent ceux-ci, des rives du Tigre et de l'Euphrate aux bords de la Méditerranée, Assyriens, Syriens ou Araméens, Phéniciens, Arabes. C'est là une désignation assez élastique et qui ne correspond point très exactement au tableau proposé par le texte biblique. Ce n'est qu'après une lutte assez vive qu'on a reconnu droit de cité à l'assyrien dans le giron des langues dites sémitiques ; d'autre part, on voudrait y faire pénétrer, avec les Phéniciens, les Chananéens, autrement dit les anciennes populations indigènes de la Palestine, dont la Bible fait des Chamites. Une autre désignation que celle de peuples sémitiques eût peut-être offert moins d'inconvénients. Mais, que l'on conserve celle-là ou qu'on lui en substitue une autre, cette famille de langues, ou de peuples, ou de religions ne représentera jamais qu'un cadre empirique.

Nous faisions déjà la remarque que ces deux groupes, l'un l'indo-européen, l'autre le sémitique, fondés sur la parenté des langues et étendus au races et aux religions, ne comprenaient, somme toute, qu'une partie, — la moindre, — des nombreuses religions qui font l'objet des études hiérographiques. Pour les classer toutes,

pour en dresser le tableau, on n'est pas sans éprouver quelque embarras. La seule manière légitime d'en sortir serait d'adopter un cadre franchement artificiel, emprunté à la géographie et à l'histoire. Malheureusement les historiens les plus autorisés n'ont pas su jusqu'à ce jour s'y résoudre. Ils ont préféré subordonner le classement à l'examen des caractères internes, c'est-à-dire le disposer suivant un point de vue philosophique, plaçant telle religion en tête parce qu'elle est « animiste », telle autre au centre de la série parce qu'elle est « polythéiste », telle autre à la fin, en qualité de « monothéiste ». C'est comme si l'historien de la philosophie étudiait les différents systèmes, non pas selon leur succession dans la Grèce, au moyen âge et dans les temps modernes, mais en les classant selon les chefs de panthéisme, d'idéalisme, de matérialisme, de scepticisme. Ce n'est plus de l'histoire, et ce qui complète la confusion, c'est que l'on veut conserver certains groupes naturels, tels que le groupe aryen et celui que forment les peuples dits sémitiques. Il en résulte une combinaison mixte qui, en faisant alterner deux principes de classement absolument différents, radicalement incompatibles, augmente encore les inconvénients qu'aurait offert l'emploi exclusif du classement franchement philosophique[1].

Nous n'admettons, pour notre part, en fait de classement des religions, aucun autre principe que ceux que fournissent soit la géographie, soit l'histoire. Quel

[1] Nous renvoyons sur ce point à l'étude qui précède.

que soit enfin le cadre adopté, nous prétendons qu'on ne perde pas de vue que nous usons d'un procédé tout factice pour répartir dans un ordre plus ou moins satisfaisant la richesse de nos matériaux. Le meilleur des cadres, — il ne faut pas craindre de le redire et il est essentiel de ne jamais l'oublier, — sera et restera un cadre « empirique ». Prétendre exprimer par un classement l'arbre généalogique des religions, leur succession à la fois logique et réelle, c'est de nouveau une illusion, c'est une décevante fantasmagorie.

Troisième abus. La méthode comparative proprement dite. — Comme on a pensé pouvoir établir l'arbre généalogique et la filiation des religions depuis les commencements embryonnaires jusqu'aux raffinements de l'idée la plus pure, on a, à l'intérieur des différents groupes, eu l'ambition de faire ressortir la théorie de l'évolution en montrant comment, sorties d'un tronc commun, se sont développées parallèlement les pratiques et les théories du culte chez des peuples de même origine. C'était au lendemain des succès obtenus par la méthode comparative en linguistique ; on avait cru voir dans le sanscrit la langue mère de tous les idiomes indo-européens et on en retraçait l'évolution dans les différentes branches de la famille aryenne. Même en laissant tomber les exagérations du début, il n'en reste pas moins que la grammaire comparée est une des grandes conquêtes de notre temps et que la séduction de son extraordinaire succès se comprend parfaitement. En matière de cultes, on ne voulut non plus jurer que par l'histoire comparée. Au sanscrit, considéré comme

souche d'une série d'idiomes, on prétendit donner un pendant dans l'ordre religieux, en découvrant une religion des Aryens, dont celles de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de l'Italie, des Germains, des Slaves et des Celtes ne seraient que les formes secondaires et dérivées. Remontant au tronc commun de la race, on voulut y fixer un certain nombre d'éléments, que l'on s'évertua ensuite à découvrir dans les différentes branches, notant leurs transformations parallèles, leur évolution régulière et logique selon la différence des milieux et des circonstances. Comme un pinceau de lumière blanche est brisé par le prisme, de même la religion primitive des Aryens, en traversant des milieux variés, subit telle ou telle modification, et cependant, sous ces diversités, elle reste essentiellement la même.

L'avantage — ou l'inconvénient — de cette religion-mère, c'est qu'on la crée de toutes pièces, comme on tracerait le portrait d'une mère en empruntant à ses filles les traits du visage qu'elles offrent en commun. Car, vous vous en doutez, de documents proprement dits sur cette période primitive, il ne saurait en être question. Aujourd'hui une réaction se prononce contre les abus d'un pareil procédé ; en attendant qu'elle ait fait son œuvre, l'idée aussi spécieuse que décevante des types religieux primitifs, soit aryen, soit sémitique, a pris place dans les ouvrages les plus estimés, et il faudra de grands et patients efforts pour l'en extirper. Nous dirons tout à l'heure comment cette manie de ramener les divers groupes de religions à des « chefs de

file », a failli engager l'étude des religions sémitiques dans une impasse, et la discréditer pour longtemps auprès des esprits sages.

Certes, il y a place dans nos études pour la comparaison, et ce procédé fécond du rapprochement raisonné rendra les plus grands services à notre connaissance des religions particulières. Bien des lumières jailliront de la confrontation de pratiques et d'idées, empruntées de préférence à des civilisations voisines, parfois à des religions séparées par le temps non moins que par l'espace. Mais, ce qu'on entend trop souvent par « histoire comparée des religions », ne vous y trompez pas, ce n'est point cet emploi sage et réservé d'une méthode toujours appréciée des bons esprits et dont le premier effet est d'empêcher le savant de se confiner dans le cercle étroit de ses études particulières. C'est la reconstitution d'arbres généalogiques, de filiations naturelles, en telle sorte que les religions spéciales ne devront plus apparaître que comme les modifications nécessaires et fatales d'un premier état, dit primitif. Qu'en matière de linguistique on applique la méthode comparée, ainsi définie, à l'étude de telle langue, historiquement connue, laquelle, dans des temps également connus historiquement, s'est brisée en dialectes, de manière qu'on puisse suivre l'évolution parallèle du dictionnaire et de la syntaxe dans différents embranchements sortant d'une souche commune, cela est légitime, cela est fécond. Nous en avons un bel exemple dans l'histoire comparée des langues néo-latines ou romanes, historiquement connues, sorties toutes du latin, lequel nous

est, à son tour, exactement connu. En matière de religions, il est licite de tenter dans le même esprit l'établissement d'une histoire comparée du christianisme et de ses différentes branches, de l'islamisme et de ses ramifications, parce qu'on saisit à la fois la religion dans son point de départ et dans son évolution selon les milieux, — je préfère dire, si vous vous en souvenez, dans son « adaptation » aux différentes circonstances qu'elle a rencontrées. Mais l' « histoire comparée » des religions indo-européennes ou sémitiques risque de n'être qu'un trompe-l'œil, parce que nous n'avons aucune connaissance directe d'une religion primitive des Aryens ou des Sémites, dont les différentes religions de ces deux groupes pourraient être considérées comme des variétés [1].

Quatrième abus. Les « clés » de l'histoire religieuse. — Aujourd'hui encore, la plupart des historiens de la religion se montrent moins préoccupés d'exposer avec exactitude les faits et les idées propres aux différents peuples, que d'en donner l'explication. On ramène les diverses religions à un même point de départ, qu'a suggéré l'observation d'un certain nombre de détails et, armé de cette « clé », on prétend en démonter le mécanisme jusque dans leurs rouages les plus intimes. C'est ainsi que l'on voit tour à tour tenir le haut du

[1] Un des esprits les plus sagaces de notre temps, M. James Darmesteter, a quelque peu sacrifié aux dieux de la « méthode comparative » dans son ingénieux essai sur *le Dieu suprême dans la mythologie aryenne* et dans ses *Cosmogonies Aryennes* (*Essais Orientaux*, Paris, 1883). Depuis il a, cependant, fait de sérieuses réserves sur la recherche des types religieux primitifs.

pavé, soit l'explication évhémériste, qui voit dans les dieux ou demi-dieux des héros réels transfigurés, — soit l'explication astronomique qui ramène le dogme et les pratiques du culte à la vénération des phénomènes sidéraux, — soit la théorie du culte des ancêtres ou de la foi en la survivance des âmes, qui met à la base du développement des religions la piété domestique, — soit l'opposition du principe mâle ou créateur et du principe femelle ou passif, dont les différents cultes se proposeraient de rendre l'image et de reproduire le sens profond, — soit la théorie de la personnification des forces de la nature. C'est celle-ci qui a fait la plus brillante fortune ; elle a triomphé en matière de religions indo-européennes. Il est vrai que, si l'on semble s'accorder sur la définition générale, on se divise bientôt sur le point de savoir quelles sont les forces naturelles que le panthéon divin transforme et vivifie. Est-ce l'orage, avec son rideau de nuées sombres que déchire l'éclair, dont le dard arrache aux réservoirs célestes et au profit de la terre altérée les ruisseaux fécondants de la pluie? N'est-ce pas plutôt la succession du jour à la nuit, la renaissance de la nature au matin? Ne serait-ce pas tout aussi bien la succession des saisons et le renouveau de la nature au printemps? Le champ est vaste ; nous ne nous y engagerons point.

Il est malheureux pour la mythologie météorologique ou céleste, que l'explication « naturaliste », qui avait remporté de si brillants succès en matière de religions de l'Inde, surtout pour l'interprétation de la période védique, ait éprouvé quelque échec en matière

de religions sémitiques. Sans quoi, on pouvait lui prédire un long règne. Mais il n'est que trop vrai que, en dépit de quelques tentatives ingénieuses, les « clés » de l'orage, de l'aurore et du printemps n'ont pas obtenu ici l'effet désiré et espéré. Seul le soleil a tenu bon ; soleil bienfaisant ou du printemps, soleil malfaisant et dévastateur ou de l'été, ce roi des astres — au moins à notre point de vue sublunaire — doit satisfaire à toutes les exigences, se plier à tous les caprices, parce qu'on ne sait trop quel compagnon de lutte lui donner ici, lune, planètes ou étoiles.

Mais l'auxiliaire le plus précieux, jamais en défaut, de tous les faiseurs de « clés », de tous les patrons d'explications naturaliste, astronomique et autres, c'est le dictionnaire, c'est l'étymologie. Sans le dictionnaire, sans l'étymologie, rien n'est possible ; avec eux, tout est facile. Chaque nom divin livre, avec le secret de sa propre composition, le secret de la religion à laquelle il appartient. Chacun, tour à tour, y trouve la justification des conceptions les plus opposées. Quand je vois des ouvrages estimés reconstruire tel système religieux de l'antiquité à l'aide de quelques noms ou épithètes de divinités échappés au naufrage, je me demande quelles chances aurait un Japonais ou un Hindou de donner une idée exacte de notre propre religion si l'on portait à sa connaissance trois ou quatre mots seulement, tels que ceux de Dieu, Tout-Puissant, Trinité et Jésus-Christ. C'est cependant ce que nous faisons sans hésiter quand il s'agit de telle religion ancienne.

Il est enfin de bonnes âmes, qui souffrent de voir que les faiseurs d'explication sont rarement d'accord entre eux. Ils proposent alors de les réconcilier en appliquant tour à tour leurs différents systèmes. Au lieu d'un seul système, on en aura cinq ou six ; là où l'un échoue, on emploiera l'autre. A la place du passe-partout du serrurier, le trousseau de clés de la maîtresse de maison, dont l'une ouvre la lingerie et l'autre le fruitier, la troisième l'armoire aux provisions. Cette proposition « part d'un bon naturel » ; je doute qu'elle satisfasse soit les inventeurs, race qui ne veut jamais avoir raison à demi, soit les savants moins ambitieux, qui ne réclament ni clés, ni explications d'ensemble et pensent que l'étude religieuse a le plus grand intérêt à jeter pardessus bord tous les systèmes en particulier et l'esprit de système en général.

J'osais écrire récemment, en repassant en mon esprit la série d'abus qui se fait voir en notre branche d'études et dont je viens de vous indiquer les principaux, que « l'étude de l'histoire des religions ou hiérographie en est encore à la période de l'enfance, qui se caractérise par l'abus des systèmes »[1]. En vérité, et bien que mes paroles aient paru amères à plusieurs de mes confrères, je ne saurais, dans l'intérêt même des travaux que nous poursuivons en commun, que les reproduire en les entourant cette fois d'éclaircissements assez amples pour qu'aucun malentendu ne puisse se produire. Quelle sera donc la tâche du présent ? Après

[1] Article de la *Revue critique*, cité plus haut.

avoir interdit à notre science de s'engager dans les voies que j'ai désignées, je ne lui demande qu'une chose, c'est d'appliquer rigoureusement aux faits de son domaine les règles sévères qui ont renouvelé de notre temps l'étude de la linguistique et de certaines parties de l'histoire. Cataloguer les documents, les textes et les faits relatifs aux différentes religions, soumettre chacun d'eux tour à tour à ce que je voudrais appeler un « épluchage » rigoureux, les dater et les classer le mieux qu'il est possible, en un mot amasser des matériaux de bonne qualité scrupuleusement vérifiés, qui pourront servir ultérieurement à des constructions plus ou moins considérables, — voilà le but que je prétends assigner à nos études en l'an 1886, voilà la méthode de travail que je veux m'imposer à moi-même dans le champ de mes recherches spéciales et que je prends la liberté de recommander à ceux qui cultivent d'autres domaines de l'histoire religieuse. Moins brillant que d'autres, ce procédé me paraît le seul qui mérite le beau nom d' « étude scientifique des religions ».

II

Les abus de la méthode comparative que nous avons signalés dans l'histoire des religions en général, n'ont pas été épargnés à la branche spéciale que nous avons mission de cultiver, aux religions sémitiques. Peut-être y ont-ils fleuri plus qu'ailleurs. Disons comment nous comprendrons notre tâche à cet égard.

La désignation, d'abord, de religions « sémitiques » doit nous arrêter quelques instants. C'est un reste, une épave de la division traditionnelle des races empruntée au xe chapitre de la *Genèse* ; seulement cette division vise aujourd'hui une famille de langues, et par extension de religions. Nous avons dit quelles réserves méritait cette application indifférente d'un même terme à trois catégories, qui sont loin de se recouvrir nécessairement dans tous les cas. La Bible donne cinq descendants à Sem, fils de Noé, à savoir Elam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram. Nous sommes obligés, tant au point de vue de la langue qu'à celui de la religion, d'en écarter deux, sur lesquels règne une grande obscurité et que nous ne sommes, en tout cas, point en mesure de reconstituer, Elam et Lud. Restent donc Assur, représentant des populations, des langues et des cultes assyro-babyloniens ou mésopotamiens ; Aram, représentant de l'Aramée ou Syrie ; Arphaxad, ancêtre de Tharé et d'Abraham et, par eux, représentant des Hébreux ou Israélites, d'une part, ainsi que des peuplades des Iduméens ou Edomites, Moabites et Ammonites, — de l'autre, des Ismaélites ou Arabes. A le bien prendre, ce terme de « sémitiques », consacré par l'usage, ne peut pas passer pour autre chose que pour une désignation et un cadre empiriques, servant à exprimer, faute de mieux, un groupe de « civilisations » voisines les unes des autres. Et non seulement ce terme de sémitiques, ici fondé non sur la race, — car à cet égard nous ne savons positivement rien, — mais sur le rapprochement des langues assyrienne, araméenne, arabe

et hébraïque entre elles, ne s'appliquera pour nous qu'à une partie des populations que l'on rattache à un père commun, dénommé Sem ; nous sommes, par-dessus le marché, obligés d'y faire rentrer des nations que la Bible place dans un groupe tout différent, dans la descendance de Cham, à savoir les Phéniciens et les Chananéens. La parenté des langues nous y contraint, puisque le groupe sémitique, fondé sur les mêmes principes que le groupe aryen, doit comprendre toutes les langues voisines de l'hébreu ; le phénicien est précisément dans ce cas. Il résulte de ces observations sommaires que le groupe sémitique, particulièrement en matière religieuse, reste une appellation des plus sujettes à caution et dont on doit user avec une grande réserve.

C'est ce dont plusieurs historiens des religions n'ont pas tenu suffisamment compte. Si l'on jette un coup d'œil sur l'histoire des études de religions sémitiques, on est étonné de voir comment, — faute d'une sage hésitation dans l'emploi de termes dont la nature réclame la prudence et j'irai jusqu'à dire la méfiance, — on a proposé et soutenu des combinaisons d'un caractère purement artificiel, qui sont à mille lieues des faits, qui, loin de donner l'image et la physionomie des documents authentiques, sont avant tout une œuvre de théorie et d'imagination. Que l'on recherche les traits communs aux diverses religions que l'ont croit pouvoir appeler sémitiques, qu'on rapproche les idées et les doctrines, d'une part, les pratiques du culte, de l'autre, cela est licite, cela est utile. Ce qui n'est ni licite, ni utile, c'est de chercher, par exemple, dans les religions

de la Phénicie ou de l'Assyrie, l'explication de la religion des Israélites. La religion des Israélites nous est connue, somme toute, d'une façon exceptionnellement satisfaisante. Quelque opinion que l'on professe sur l'âge et l'origine des documents dont la réunion forme la Bible, il est incontestable que la collection des livres sacrés du judaïsme constitue une source d'une singulière abondance comme elle est, en employant ici ce mot dans son sens général, d'une remarquable authenticité. Voilà cependant, qu'au lieu d'établir patiemment, par la minutieuse discussion des livres hébreux, ce qu'on peut savoir de la religion des Israélites, pratiques et idées, soit sous l'ancienne royauté indigène, soit aux temps du second temple, on se jette avidement sur les très maigres et très contestables documents que l'on possède touchant les cultes de la Phénicie ou de la Syrie et qu'on prétend expliquer et caractériser par les renseignements qu'on en extrait les origines religieuses des contemporains de David ou d'Ézéchias. L'on a constitué ainsi tout un polythéisme primitif des Israélites, riche en divinités mâles comme en divinités femelles et qui n'a qu'un défaut, celui d'être le fruit de la fantaisie et de l'arbitraire. Aux données relativement sûres des documents hébreux, on a préféré, en effet, procédant par voie constante de supposition, d'analogie et de probabilité, les renseignements suspects et mal datés qui concernent les peuples voisins ; on a substitué les seconds aux premiers ; on a, contrairement à tous les principes d'une méthode sévère, *expliqué le peu connu par le point connu.*

Pour ma part, je suis encore revenu tout dernièrement, au cours de mes études propres, à cette question des caractères de la religion chez les anciens Israélites et, bien que je ne demandasse pas mieux que de me laisser convaincre, je dois déclarer que je n'ai pas su y trouver ce polythéisme touffu, apanage commun, prétend-on, des différents peuples sémitiques, mais quelque chose que je désignerai plutôt du nom de monothéisme national.

Que dirai-je maintenant de ceux qui ont prétendu reconstituer l'étage sous-jacent de la religion antique des Israélites? Car il est entendu, en matière d'hiérographie, comme en géologie, que tout terrain reconnu en suppose un autre, dont la formation fournira le secret de l'existence de celui-là même qu'on étudie. C'est un *regressus usque ad infinitum*, qui peut paraître inquiétant aux esprits timides, mais qui n'en a que plus de charmes pour les aventureux. On nous a donc proposé dans les derniers temps, sous le polythéisme que j'ai dit et où tous les honneurs sont pour le soleil, une mythologie hébraïque, où les nuages et l'éclair trouveront leur place et leurs aises. Il faut s'opposer résolument à ces fantaisies avant qu'elles aient fait leur propagande; elle répondent, en effet, si exactement aux tendances du jour que beaucoup, en en entendant parler pour la première fois, ne manquent pas de s'écrier. Je m'en doutais [1].

[1] Voilà déjà M. Huxley, qui, au dire d'une *Revue* bien informée, affirme au public anglais que l'état religieux des Israélites, au temps de Samuel et des Juges, correspond exactement au culte

Mais, de même qu'il fut de mode en un temps d'expliquer les mythologies de la Grèce ou des Germains par les Védas, c'est à l'Assyrie que l'on demande de préférence le secret des origines religieuses israélites. Ici, Messieurs, j'ai besoin de toute votre indulgence, je veux dire de l'indulgence des assyriologues, qui, d'habitude fort peu tendres entre eux, le sont moins encore pour l'imprudent assez risqué pour s'aventurer sur leur domaine. Eh bien ! plusieurs hébraïssants ayant manifesté le désir de découvrir dans les inscriptions cunéiformes de la Mésopotamie l'explication de l'ancienne théologie des Hébreux, particulièrement des noms divins, les assyriologues n'ont pu qu'être très flattés de cette recherche et l'encourager de toutes leurs forces. Ils y prennent part eux-mêmes de plus en plus, et ainsi s'est construite une « histoire comparée des religions sémitiques », sur la valeur et la portée vraies de laquelle j'ai dit nettement mon sentiment.

Ces tentatives et ces essais si contestables ont, du reste, été punis d'une façon bien cruelle. On a cru s'apercevoir que la civilisation assyro-babylonienne elle-même avait emprunté ses principales données linguistiques et religieuses à un peuple mystérieux, celui des « Sumirs et Accads, » ou vulgairement le peuple accadien, qui, pour sa part, n'aurait pas appartenu à la branche des Sémites et pas même à la nôtre, à celle des Aryens, mais, *horesco referens*, aux Touraniens, à la race dont font partie les Turcs et les Mongols ! Avec

des esprits que nous rencontrons chez les non-civilisés. O vulgarisation, voilà de tes coups !

une intrépidité, digne d'un meilleur sort, quelques-uns n'ont pas hésité à en faire le pénible aveu : La religion des Assyro-babyloniens, en même temps qu'elle est la souche commune des diverses religions de la Phénicie, des Syriens et des Israélites, a son origine chez les Accadiens, c'est-à-dire plonge dans le non-sémitisme. Voilà les Sémites dépossédés par ceux-là mêmes qui prétendaient fonder à jamais leurs titres de gloire. L'arme qui devait servir à assurer leur suprématie n'a consacré que leur éviction et leur défaite.

Cependant vous n'ignorez pas que cette conclusion affligeante soulève, depuis quelques années, une vive opposition. Des linguistes très distingués, et dont l'indépendance ne saurait être mise en doute, soutiennent que ces deux civilisations et ces deux langues, l'assyrienne et l'accadienne, n'en font pas deux, l'une sémitique, l'autre non sémitique, mais seulement une ; que le prétendu « accadisme » est, au fond, un trompe-l'œil, — et que le sémitisme reste intact.

Qui a tort, qui a raison ; je n'en sais rien. Je prétends seulement que cette querelle, — j'entends la chose tout particulièrement au point de vue des religions, qui seules m'intéressent ici, — ou ne serait pas née, ou, tout au moins, n'aurait pas pris les proportions qu'elle a aujourd'hui, si l'on n'avait pas cédé, ici comme ailleurs, à cette obsession, à cette hantise de la recherche des origines, qui est décidément la pierre d'achoppement de nos études. Je veux qu'on prenne à part les diverses religions que l'on croit pouvoir dénommer sémitiques, — l'israélite, la phénicienne, l'assyrienne, l'arabe ; je con-

sens, qu'après avoir dressé le tableau de chacune par le dépouillement méthodique des documents, on compare les traits de doctrine ou de rites qu'elles peuvent avoir en commun ; mais je proscris, comme funeste cette poursuite de la religion-mère et du substratum primitif, capable de faire tourner en méfiance d'abord, puis enfin en discrédit la curiosité bienveillante dont nos études sont actuellement l'objet.

Nous ne chercherons, pour notre part, à expliquer la religion d'Israël, qui fera la matière particulière de nos études, ni par la Phénicie, ni par l'Assyrie, mais par elle-même. A l'engouement pour l'Egypte qui florissait il y a cinquante ans, quand on faisait de Moïse le propagateur de la science des hiéroglyphes et qu'on prétendait expliquer ainsi la loi juive, nous ne substituerons pas l'engouement des cunéiformes. Si nous nous refusons à noyer le Jourdain dans le Nil, ce n'est pas pour le faire perdre dans les eaux du Tigre et de l'Euphrate.

Voici comment nous comprenons l'étude, qui devra se faire ici, des religions dites sémitiques.

L'objet premier et spécial de nos études sera la religion des Hébreux ou Israélites, telle que nous la font connaître les livres de la Bible ou Ancien Testament. A côté des Israélites, nous placerons quelques peuplades, qui n'ont jamais pris une grande importance, mais que le peu de données venues à notre connaissance nous montre avoir présenté avec ceux-ci, dont ils étaient les voisins les plus immédiats, une étroite analogie, je veux dire les Moabites, les Ammonites et les Edomites ou Iduméens.

En second lieu, nous faisons figurer parmi les religions sémitiques celles des Phéniciens, Syriens et Chananéens. C'est là un domaine où nous entreprendrons de temps à autre quelques excursions, cherchant à l'occasion les points de contact avec la religion des Israélites. Peut-être nous risquerons-nous quelque jour à l'aborder de front.

Quant aux Assyriens-Babyloniens, notre ignorance de la langue ne nous permettra pas de nous engager directement sur le terrain de leurs rites et de leurs idées religieuses. Nous indiquerons seulement, en puisant nos renseignements aux sources les plus autorisées, les points de correspondance qu'on a cru pouvoir marquer entre les cultes de la Mésopotamie et ceux de la région qu'au point de vue occidental, on peut appeler cis-euphratique. Ces rapprochements ne seront faits, — quand ils seront faits, — qu'à titre de supplément d'information, j'allais presque dire de curiosité, tant nous voulons nous garder de tomber dans le défaut de la recherche des origines et de la restauration d'une religion sémitique prétendue primitive, que nous avons signalé plus haut.

En quatrième lieu, le titre de notre chaire pris au sens étendu pourrait sembler comprendre les religions des Arabes avant l'Islam et l'Islam lui-même. Mais ces matières font l'objet d'un enseignement à part et nous n'aurons point à nous en occuper.

Sans doute l'histoire des religions, telle que nous l'avons définie, n'offrira point la majestueuse ordonnance, ne présentera pas l'apparente symétrie qui frap-

pent dès l'abord les yeux dans les tableaux qu'on en dresse le plus souvent. Nous prétendons viser moins haut pour atteindre plus sûrement le but. Il est aisé de tracer un cadre d'ensemble, sauf à remplir par l'hypothèse ou l'invention telle place sur laquelle les documents sont muets. Pour notre part, nous sommes convaincu de servir plus utilement une branche d'études de récente date encore, en présentant ses résultats sous le jour le plus conforme à la réalité. Telle case pour laquelle les matériaux de bonne qualité abondent, sera remplie ; telle autre, à moitié vide ; sur telle autre nous nous résoudrons à inscrire jusqu'à nouvel ordre le mot désagréable de *néant*. Mais l'addition de tous ces chapitres, où il ne sera rien entré de factice, où les dates ni les faits ne seront point intervertis ou transposés pour les besoins de la régularité, donnera un résidu solide et inattaquable.

Sur le terrain des religions sémitiques comme sur celui de l'histoire des religions en général, nous opposerons donc une digue au débordement des hypothèses ; cette digue consistera dans l'application d'une sévère méthode. En ce qui touche plus particulièrement la religion des Israélites, notre tâche consistera à mettre en lumière avec toute la précision possible le contenu des livres bibliques et à en tirer tout ce qu'ils nous apprennent sur les idées et les pratiques religieuses propres aux Hébreux. Quand toutes les données que la Bible renferme sur le développement de la religion israélite, auront été rigoureusement extraites et groupées d'une façon critique, il sera temps d'entre-

prendre, toutefois avec prudence, des rapprochements avec les cultes des peuples voisins où l'on a des raisons de croire que le développement de la civilisation générale a suivi une marche analogue et présente des phénomènes correspondants.

J'ai indiqué comme sujet du cours que je donnerai cette année la *Religion des Israélites au temps des Juges et sous les premiers Rois*. Joignant l'exemple au précepte, je veux vous y mettre immédiatement en présence des textes, qui seront dépouillés, non suivant un ordre convenu à l'avance, mais dans l'état où ils nous sont parvenus et devront livrer, en quelque sorte d'eux-mêmes, leur contenu à notre sollicitation méthodique.

III

Il me reste à vous entretenir de deux points : de la phase que traversent à l'heure présente les études bibliques ; de la position que nous aurons à prendre à l'égard des différentes confessions religieuses.

Je distingue trois phases dans l'histoire des études bibliques : la phase que j'appellerai traditionnelle, la phase rationaliste et la phase proprement historique.

Le point de vue *traditionnel* est celui que l'Eglise chrétienne a reçu de la synagogue juive. Etudiant spécialement la Bible pour en faire l'application aux besoins de la piété ou aux exigences du dogme, ses représentants n'accordent qu'une importance secondaire aux questions qui intéressent l'origine et la composi-

tion des livres, aux renseignements qu'on peut tirer de ceux-ci pour la restitution du passé. Les théologiens qui maintiennent le point de vue traditionnel, s'attachent à la doctrine et à l'édification et ne considèrent les circonstances historiques que comme un cadre nécessaire, mais dont le rôle est subordonné aux matières formant son contenu. Ainsi s'explique que l'Eglise n'ait pas songé à soumettre à une révision les vues générales sur la Bible, qui étaient courantes chez les Juifs à l'époque de la naissance du christianisme. Du moment que les solutions proposées par la synagogue laissaient au dogme toute latitude, à la piété son plein exercice, elles pouvaient être acceptées sans scrupules.

Cependant, quand le progrès des études historiques a fait voir que la Bible, en même temps que source pour la doctrine et aliment pour la piété, pouvait être considérée comme une mine de renseignements pour d'antiques civilisations, pour leur littérature, leur législation, leurs rites et leurs conceptions religieuses, un nouveau point de vue a commencé de prévaloir, celui que nous appelons *rationaliste*. Ce mot toutefois est souvent employé dans un sens passablement différent de celui où nous l'entendons, et nous voulons prévenir ici contre une confusion. D'après une acception devenue usuelle, point de vue « rationaliste » est synonyme de point de vue « rationnel » et signifie que l'on n'admet comme réels que les faits qui correspondent à ce que la raison accepte, que les événements n'appartenant pas à l'ordre miraculéux ou surnaturel. Par phase

rationaliste des études bibliques nous voulons indiquer autre chose.

Nous désignons comme rationalistes ceux qui, admettant ou non l'ordre surnaturel, soit défendant la réalité ou la simple possibilité des miracles, soit les rejetant l'une comme l'autre, cèdent à la préoccupation visible d'harmoniser le contenu des livres de la Bible avec leur propre manière de sentir et de voir. Ainsi Moïse apparaît tour à tour à leurs yeux comme un puissant thaumaturge ou un politique subtil, selon qu'on se sent de l'inclination pour la politique autoritaire ou pour les procédés insinuants de la diplomatie. David est un pieux monarque, avant tout préoccupé d'organiser les services variés du culte, ou un chef de bandes à moitié sauvages qui assure le premier l'existence indépendante d'une peuplade tout imprégnée de la rudesse du désert et de la montagne, selon que celui qui tient la plume est un écrivain désireux de mettre la monarchie au service de la religion ou de rendre le charme de la couleur locale à un tableau devenu fade à force d'être reproduit. Les solutions que présente l'école rationaliste, loin d'être les mêmes, loin de se présenter avec le défaut de l'uniformité, sont, tout au contraire, d'une rare variété, d'une diversité inquiétante. Elles ont, en effet, un trait commun dans leur multiplicité ; c'est que, sous prétexte de reproduire le passé, l'écrivain s'est avant tout proposé de trouver dans les faits qu'il étudie la justification de ses théories particulières, la satisfaction des goûts qui lui sont propres, et c'est pour convenir à tant de per-

sonnes d'instinct différent qu'elles sont obligées de se diversifier à l'infini. De ces divergences entre interprètes résulte fatalement un certain discrédit, dont l'école traditionnelle aurait tort de s'emparer pour condamner la recherche historique [1].

Les abus de la méthode rationaliste doivent, en effet, nous indiquer la véritable voie à suivre, qui est la méthode strictement *historique*. Le mouvement de réaction contre les inconvénients d'une méthode où les convenances personnelles entrent perpétuellement en ligne de compte et décident de l'adoption de telle ou telle solution, se prononce de plus en plus. Il importe de lui assurer une direction sage, pour qu'il ne passe ni à côté du but, ni par-dessus. Nous n'avons point à flatter le goût de personne, nous n'avons point à mettre d'accord le passé avec l'idéal de l'un ou l'autre de nos contemporains; nous avons à replacer des faits antiques dans le milieu qui les a produits, à restituer pour leur explication l'état d'esprit qui leur a donné naissance ou les a accueillis comme réels. J'en donnerai immédiatement un exemple, destiné à « illustrer » la thèse qui vient d'être énoncée.

[1] La critique rationaliste, écrivions-nous dès 1880, est celle qui, dans la reconstruction du passé, fait constamment intervenir ses préférences et ses répugnances propres. Telle ligne sera accusée parce qu'elle rentre dans la manière de voir chère à l'écrivain ; telle autre sera atténuée, sinon supprimée... La critique rationaliste, mise en présence d'un fait ou d'un texte religieux, ne se demande point : que s'est-il passé ? quelle est la pensée qui est à la base de la rédaction ? mais : comment justifier cette pensée et ce fait au point de vue de ma propre façon de voir ? » (*Revue de l'histoire des religions*, t. I, p. 10.)

Un des faits de l'histoire juive ancienne qui ont soulevé les plus ardentes polémiques, est le massacre que Josué aurait fait des populations indigènes du pays de Chanaan lors de la prise de possession de cette région par les Israélites. Opposons sur ce point le triple point de vue, traditionnel, rationaliste et historique. — Au point de vue traditionnel, les faits sont exacts tels que les rapporte le livre de *Josué* ; mais ces faits ne sont que secondaires. Ils ont la valeur et la signification d'une haute leçon morale ; ils enseignent que le peuple de Dieu doit se préserver sévèrement de l'atteinte que sa piété et sa pureté recevraient de toute compromission avec les cultes et les pratiques de l'étranger. C'est un exemple suprême et terrible de la nécessité de purger l'âme fidèle de tout élément de souillure. Comme nous le disions plus haut, le fait est ici, avant tout, le vêtement de l'idée.

Pour le rationaliste, les massacres prêtés à Josué sont une grosse pierre de scandale ; si les incrédules s'en raillent, les croyants qui se posent la question de de leur réalité, n'en sont pas beaucoup plus satisfaits. Partant de préjugés opposés, ils arrivent à se rencontrer pour les atténuer. Les premiers disent : Jamais ce misérable petit peuple n'a été capable d'exterminer tant d'hommes. Les seconds pensent : C'était tout de même pousser la cruauté au-delà du nécessaire ; voilà des choses où l'on sent que le narrateur s'est laissé aller à quelque exagération. Et l'on taille, et l'on rogne dans les récits ; on diminue les chiffres, on réduits les effectifs des combattants et des victimes. Au lieu de cin-

quante mille tués, on lit cinq mille ; au lieu de cent villes prises, on lit vingt ; au lieu de cinquante rois massacrés, on lit dix. Que résulte-t-il de ce procédé de diminution, d'atténuation ? C'est d'abord, qu'on ne retrouve plus l'horreur du récit primitif, cette haine de l'étranger, cette furie de séparatisme et d'exclusivisme, en d'autres termes que l'idée est émasculée, de terrible et rigide, devenue pauvre et banale ; c'est, en second lieu, que le fait historique a été, en quelque sorte, suspendu en l'air. Il n'est ni nié positivement, ni affirmé pour de bon ; il est devenu suspect, parce que désagréable. Entre l'inconvénient d'admettre et celui de rejeter franchement, on a choisi le pire, qui est de ne se décider ni pour l'un ni pour l'autre.

Si l'on aborde au point de vue franchement historique l'examen des récits relatifs à la conquête de la Palestine, on ne devra point se préoccuper de savoir si les faits sont ou non à l'avantage de Josué et de ses compagnons et chercher sous quel angle il convient de les présenter pour les accommoder aux mœurs du présent, à notre propre manière de sentir. La première question à résoudre est celle-ci : Quelle a été l'intention de l'écrivain, quel objet s'est-il proposé en écrivant ? — Je ne saurais entrer ici dans le détail d'une démonstration, qui sera faite à son heure. Qu'il me suffise de mettre sous vos yeux le résultat de mes recherches à cet égard. Je suis arrivé à la conviction que l'auteur du livre de *Josué* s'est proposé, en écrivant pour ses contemporains qui étaient les Juifs de l'époque du second temple, des gens vivant à Jérusalem et aux

environs après la captivité ou exil de Babylone, de les prémunir contre le mélange avec les populations étrangères qui était, en effet, une des grosses questions du temps ; qu'à cette fin il a, en partant de la donnée traditionnelle de la conquête du pays de Chanaan par un chef du nom de Josué, tracé d'une manière absolument libre un tableau destiné à appuyer la théorie du séparatisme le plus rigoureux. Les exemples d'un pareil procédé abondent dans la littérature de l'Ancien Testament. Je ne crois donc pas à la réalité des massacres de Josué ; j'estime que la thèse de l'exclusivisme religieux a été matérialisée, « cristallisée » suivant une expression à la mode, sous une forme très violente, très pénible, mais toutefois non dépourvue d'une grandiose énergie.

Je pourrais faire valoir ici comment, en cherchant à replacer les écrits et les faits dans le milieu et dans l'état d'esprit où ils ont vu le jour, nous arrivons à rendre pleine justice à l'idée dont ils sont l'expression et, à certains égards, sommes moins hostiles au point de vue traditionnel que quelques-uns se l'imaginent. Nous dirons dans un moment que nous sommes toutefois résolus à séparer absolument l'un de l'autre, la tâche de l'historien étant, à nos yeux, absolument différente, complètement indépendante de celle du dogmatiste ou de l'écrivain qui vise à l'édification.

Nous croyons que l'application d'une méthode plus strictement historique, plus sévèrement débarrassée du préjugé, aux questions que soulève l'étude des livres bibliques, donnera d'heureux résultats. Bien des pro-

blèmes relatifs à l'origine des livres, à la réalité et à la succession des faits qu'ils rapportent, restent en suspens. Des solutions, qui avaient semblé généralement adoptées, sont de nouveau contestées. C'est un moment bien choisi pour inaugurer des recherches telles que les nôtres puisque, comme je l'indiquais en commençant, on peut nourrir l'espoir de tirer au clair plusieurs points qui sont restés jusqu'à cette heure — ou qui redeviennent — obscurs. Il est deux questions dont, je l'avoue, la solution me préoccupe et où j'aurais l'ambition de marquer un progrès ; l'une, c'est la question des écrits législatifs, parce que je crains qu'à côté de très réels mérites, l'école moderne n'ait fait fausse route en rattachant soit à Josias, soit à Esdras la rédaction et la promulgation des deux principales éditions du code dit mosaïque, — du *Deutéronome*, et du *Pentateuque* en son entier ou simplement du Code sacerdotal contenu à l'*Exode*, au *Lévitique*, aux *Nombres*, comme d'autres préfèrent dire.

La seconde question, dont je voudrais aborder le plus tôt possible avec vous l'examen, est celle des conditions d'origine de la collection prophétique. On admet couramment avec l'école allemande que l'ensemble des écrits dits d'Isaïe, de Jérémie, d'Ezéchiel et des douze petits prophètes peuvent être rapportés authentiquement à des circonstances historiques qui courent de 800 à 500 avant notre ère ; j'éprouve à l'égard de cette solution, devenue banale, et dont on tire des déductions capitales pour l'histoire religieuse des Israélites, des hésitations et des doutes, qui croissent à chaque occa-

sion que je rencontre de retourner à ces textes. Je crois que sur cet article, comme en ce qui concerne les textes législatifs, la substitution du point de vue historique au point de vue rationaliste favorisera dans une grande mesure une meilleure intelligence et une plus juste appréciation des choses. J'insiste d'autant plus sur la nécessité d'employer une méthode sévère, que la condition spéciale de nos études, vous ne l'ignorez pas, nous en fait une obligation plus stricte peut-être qu'en aucun autre domaine. Remarquablement riches en sources offrant la forme du livre — car la Bible est une collection incomparable, une sorte d'anthologie dont aucun peuple ancien n'offre le pendant — nous sommes presque entièrement dépourvus de documents épigraphiques. Or les monuments épigraphiques sont les documents par excellence, les seuls qui, provenant de l'époque même, en restent à jamais les témoins autorisés, tandis que les ouvrages tracés sur le papyrus ou le parchemin se renouvellent, se transcrivent et se modifient à l'infini. Le contrôle de l'épigraphie nous faisant à peu près défaut, nous sommes d'autant plus tenus d'user d'une méthode sévère, qui restreigne la part, toujours trop grande, de la conjecture individuelle.

Les études d'exégèse biblique, si elles sont une nouveauté dans le cercle de l'enseignement érudit non confessionnel, ont conquis, vous le savez, depuis longtemps leur place, et non la moindre, dans les universités étrangères. Ce sont les Facultés de théologie allemandes qui, depuis cent ans, les ont fait briller du

plus vif éclat. Nous sommes redevables, à cet égard, à la science protestante de l'étranger d'un ensemble d'informations et de recherches, qui constituent une mine en quelque sorte inépuisable. Nous nous acquittons d'une dette en déclarant que, sans le travail patient de plusieurs générations acharnées à dépouiller et à expliquer les textes bibliques, les principaux problèmes de la littérature religieuse des Israélites ne seraient pas même posés. Si, par conséquent, nous avons l'espoir de voir sur plusieurs points plus clair que nos devanciers, ce sera grâce à ce que nous avons appris d'eux ; ce sera également en laissant de côté un mélange de préoccupations dogmatiques, dont les meilleurs d'entre les théologiens n'ont jamais réussi à s'affranchir complétement et qui, en mainte question, les laisse souvent comme empêchés et arrêtés entre la solution rationaliste, qu'il leur serait plus agréable de soutenir, et la solution franchement historique que recommandent les textes, quand on s'en tient à eux seuls. Le travail véritablement énorme, accompli au cours de ce siècle par l'Allemagne, la Hollande et l'Angleterre se trouve résumé avec une très grande hauteur de vues dans un ouvrage récemment paru en notre langue, dans la *Bible*, traduite et commentée par M. Ed. Reuss.

Les Juifs ont ainsi laissé — et ils ne disputent pas — au protestantisme l'honneur d'avoir fondé la critique biblique. Il n'y a pas fort longtemps que les nations chrétiennes ont concédé aux descendants des auteurs de la Bible des conditions de sécurité matérielle leur permettant d'étudier de sang-froid leurs

propres origines sacrées. Mais, depuis quelques années, le mouvement se prononce, et les études d'histoire et de critique religieuses qui sortent des cercles israélites gagnent de jour en jour en importance, en même temps que la méthode se dégage et que le point de vue historique prend le pas sur le point de vue du dogmatisme traditionnel ou sur le rationalisme.

L'Église catholique n'est pas entrée aussi volontiers dans la voie de l'investigation purement littéraire et historique des livres bibliques ; elle a même envisagé d'abord avec quelque méfiance les recherches de cet ordre. Cependant il devient visible qu'elle est disposée à se réconcilier avec elles, à proclamer non seulement leur légitimité, mais leur utilité. Le nom d'un homme prématurément enlevé à nos études, de feu François Lenormant, doit être ici mentionné avec une estime particulière et avec un pieux regret. Croyant convaincu, il se proposa d'obtenir droit de cité dans les cercles catholiques pour les principaux résultats de la critique biblique, qu'il voyait à la fois défigurés et ignorés. Il a mené à bien sa tâche par la publication des *Origines de l'histoire*, ouvrage auquel la mort ne ne lui a pas permis de mettre la dernière main, et d'une traduction de la *Genèse*, distribuée selon les éléments constitutifs entrés dans la composition du livre. Dans la première de ces œuvres, il prétendait faire voir que l'originalité de la Bible et de ses récits relatifs aux commencements de l'humanité, ne consiste pas dans la propriété exclusive de traditions, dont elle a dû au contraire emprunter le fond à la Babylonie,

mais dans le point de vue monothéiste par lequel elle a transformé et comme transfiguré le bagage commun aux peuples sémitiques; dans le second, il soutenait et faisait, en quelque sorte, toucher du doigt que le texte traditionnel de la *Genèse*, ainsi que l'ont démontré les critiques protestants, résulte de la combinaison d'un certain nombre d'écrits primitifs de date et d'auteurs divers. Dans ces deux ouvrages, M. Lenormant établissait avec autant de force que de courage que le domaine de la foi et celui de la critique historique ne s'excluaient et ne s'interdisaient en aucune façon, que le second pouvait être cultivé sans préjudice pour le premier, qu'il était grand temps enfin de faire pénétrer dans la science catholique des résultats, qui, sans être dommageables à la croyance, constituaient un progrès considérable dans l'intelligence des livres sacrés.

Accueillie d'abord avec quelque froideur, soit du côté de l'Église, soit dans les rangs des savants indépendants, la tentative de M. Lenormant n'a cependant pas tardé à porter ses fruits. Les voix les plus autorisées durent déclarer que le dogme laissait à la recherche historique son entière liberté. En ce qui me concerne, j'avais, dès le premier moment et dans un recueil dont la rédaction était exclusivement scientifique, félicité vivement l'auteur des *Origines* de sa courageuse initiative [1]. Je n'oublierai pas avec quelle chaleur il me

[1] Compte rendu du livre intitulé : *les Origines de l'histoire d'après la Bible*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, t. II (1880), p. 123.

remercia d'avoir rendu pleine justice à ses intentions. Avant de mourir, François Lenormant a pu voir que les études de critique biblique cesseraient bientôt de passer dans les cercles catholiques pour une dangereuse nouveauté. Pour notre part, tout en pratiquant ici dans l'examen des textes la plus entière liberté, la méthode d'investigation la plus rigoureuse, nous sommes résolu à nous abstenir de tout ce qui serait une atteinte à la croyance. Nous ne toucherons pas à la foi, nous ne l'inquiéterons pas; j'y donnerai tous mes soins. Entre l'Église et nous, du moment qu'elle concède que le terrain de la croyance doit être séparé de celui de la recherche historique, je ne vois pas la raison d'un désaccord. Tout au plus, pourrions-nous parfois différer sur l'appréciation d'une question de limites et de frontières. Mais, là même où s'élèverait de ce fait quelque dissidence, nous ne désespérons pas d'un accord final. Nous ferons, pour notre part, tout ce qui dépendra de nous pour le faciliter.

Messieurs,

Veuillez m'excuser si je termine ces considérations par une réflexion d'un caractère personnel. Cet établissement-ci, l'École pratique des Hautes-Études, n'a aucun caractère confessionnel. C'est la première fois que la religion de la Bible est directement enseignée en France dans une grande école, autre que celles qui se réclament d'une communion ecclésiastique déterminée.

Eh bien ! j'ai appartenu pendant quelques années à un de ces établissements confessionnels, à la Faculté de théologie protestante de Paris. Or, on m'y trouvait un défaut ; on me reprochait de trop regarder du côté du monde et du mouvement des idées dans la société contemporaine. Dans celui-ci, je tomberai peut-être dans le défaut opposé. Là-bas, on m'accusait d'être trop laïque. Ici, dût-on me faire le reproche contraire, je sens que, au milieu même des recherches de textes les plus abstruses, je ne pourrai jamais perdre de vue la place que la Bible continue de garder dans l'affection, dans le respect, dans la croyance de mes contemporains. Seul chargé en Sorbonne d'exposer la grande tradition religieuse des Israélites, qui est devenue celle de la civilisation européenne et sans la connaissance de laquelle celle-ci est incompréhensible, j'éprouverai le besoin, et je me donnerai fréquemment la satisfaction, de rendre un public hommage à cet incomparable foyer d'idées et d'émotions religieuses, qui, après avoir brillé en Palestine, réchauffe encore le monde moderne, et dont la flamme, permettez-moi d'exprimer ma conviction à cet égard, n'est pas près de s'éteindre en dépit de tant de pronostics fâcheux venus de côtés divers. Prononcée dans l'enceinte d'une école, dont le principe est d'appliquer aux documents les procédés les plus rigoureux de l'investigation critique, une pareille déclaration ne pourra passer auprès de personne pour une formule obligatoire et banale, mais pour l'expression sincère d'une admiration aussi raisonnée qu'elle est vive, d'un attachement aussi ré-

fléchi qu'il est profond. Ce public hommage à la Bible, qui reviendra souvent sur mes lèvres, je tenais à le rendre dès aujourd'hui et de façon que nul ne pût s'y méprendre, dans cette leçon d'ouverture du cours des religions sémitiques.

IV

L'HISTOIRE DES RELIGIONS AUX DIFFÉRENTS DEGRÉS DE L'ENSEIGNEMENT PUBLIC [1].

En un moment où sont agitées, avec une ardeur particulière, la plupart des questions qui intéressent l'enseignement public, il nous paraît qu'il y a lieu de soumettre aux personnes compétentes quelques considérations sur la place qu'il convient de faire à une branche trop longtemps méconnue des études historiques.

Nous indiquerons successivement comment on pourrait assurer une représentation suffisante de l'Histoire des religions aux trois degrés, supérieur, secondaire et primaire de notre enseignement public.

[1] Cette étude a paru pour la première fois dans la *Revue de l'histoire des religions,* numéro de janvier-février 1881. Nous avons supprimé quelques-unes des considérations du début.

I

ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR

L'Histoire des religions a été introduite, il y a un an, dans le haut enseignement parisien, par la fondation d'une chaire au Collège de France. Quelques personnes, insuffisamment informées de ce qui se passe à l'Étranger, s'imaginèrent à tort qu'il s'agissait d'instituer une polémique régulière, munie de la consécration officielle, contre les dogmes de l'Église chrétienne. Les faits leur ont donné un prompt démenti. Un publiciste éminent, rompu aux méthodes de la recherche historique, M. Albert Réville, appelé à inaugurer le nouvel enseignement, a vu ses leçons suivies d'un bout à l'autre par un nombreux auditoire, sans qu'aucune protestation ait surgi du milieu de ce public recruté au sein de toutes les opinions. Ce succès est d'autant plus digne de remarque que le professeur avait abordé, sans hésitation l'étude d'un certain nombre d'*à priori* philosophiques et religieux dont il tenait à débarrasser tout de suite le terrain de ses recherches[1] : sa parole franche et grave a été écoutée avec une respectueuse sympathie, parce que le sentiment de l'indépendance des études historiques est aujourd'hui accepté sans

[1] Voyez *Prolégomènes de l'Histoire des religions* (résumé des leçons faites au Collège de France pendant le printemps et l'été de 1880), par A. Réville (Fischbacher, 1881).

réserve par tout homme éclairé. Nous prenions acte nous-même de ce progrès considérable de l'esprit public quand nous demandions, il y a un an, qu'on cessât d'isoler les recherches relatives à l'histoire du judaïsme et du christianisme, des recherches consacrées aux autres religions de l'antiquité et des temps modernes. « Le fleuve profane et le fleuve sacré, écrivions-nous, mêlent leurs eaux par tant de bras, que force est de ne plus les traiter comme appartenant à deux régimes différents. Aussi bien est-ce aujourd'hui une cause gagnée. Prétendre soustraire à l'examen critique le développement intellectuel et religieux du peuple juif, sous le prétexte que les livres qui nous renseignent à cet égard sont encore employés à l'édification d'un grand nombre de nos contemporains, ne serait-ce pas précisément confondre deux choses qu'il importe de séparer absolument : l'usage que telle Église contemporaine fait des livres qu'il lui plaît dans une intention pieuse, — la rigueur de l'étude scientifique, invariable dans l'emploi des procédés de reconstruction exacte à l'aide desquels elle reproduit, de la façon approximativement la plus vraie, l'image du passé ? Cette règle, nous l'appliquerons a l'antiquité juive, nous l'appliquerons également à l'antiquité chrétienne. Et ce faisant, nous n'avons point la prétention de devancer la marche générale de la science historique, mais de nous conformer simplement aux principes qu'elle cherche à faire prévaloir dans l'étude des différents produits de l'activité humaine [1]. »

[1] *Revue de l'Histoire des religions*, tome I, p. 4, (1880).

A d'autres préventions M. Littré opposait, de son côté, une réponse décisive. « L'État, écrivait-il avec l'autorité d'une haute raison, du moins l'État français, n'a point de dogme; mais, à l'égard de l'enseignement, sa fonction et son devoir sont de donner accès aux disciplines qui prennent pied dans le savoir et aux méthodes qui sont jugées les plus sûres. — Dans le temps, ajoutait-il, où je publiai la traduction de la *Vie de Jésus* par M. le docteur Strauss, on m'objecta, au point de vue libre-penseur et révolutionnaire, que j'entreprenais là une œuvre parfaitement inutile et depuis longtemps dépassée, et que notre XVIIIe siècle avait mieux fait que tous les Strauss du monde, l'œuvre de démolition qui importait. L'œuvre négative, oui, mais non l'œuvre positive. Et ceci n'est point une distinction subtile qui n'aille pas au fond des choses. Qu'on se représente les aberrations qui hantèrent l'esprit du XVIIIe siècle au sujet des religions. Il lui fut impossible de rien comprendre à leur naissance, à leur rôle, à leur durée. C'étaient, selon les uns, l'invention d'hommes rusés et habiles qui se firent de la crédulité populaire un moyen d'exploitation, et par là obtinrent puissance et richesse ; selon les autres, il ne fallait y voir que des périodes d'ignorance et de superstition, qu'on ne pouvait assez ni mépriser, ni exécrer ; selon d'autres encore, il y avait peut-être quelque grâce à octroyer à Jupiter et à l'Olympe, pour qui on avait érigé des temples si magnifiques et de si belles statues, mais il fallait déverser tout le flot de l'indignation historique sur cette honte des hontes, le christianisme et le moyen âge.

Ces aberrations et toutes leurs variétés forment un vaste lacis de préjugés,qui est loin d'être suffisamment rompu... La philosophie positive, par l'organe de M. Comte, est la première qui ait réagi vigoureusement contre les doctrines révolutionnaires et anti-historiques relatives au domaine religieux de l'humanité. Tout à fait indépendamment, mais dans le même sens, la critique protestante a rendu leur véritable caractère au judaïsme et au christianisme, et justement parce qu'elle s'est tenue en dehors de la conception surnaturelle, elle leur a restitué leur grandeur et leur influence irremplaçable, comme partie de l'évolution des sociétés [1]. »

On sait que les Universités des pays étrangers ont fait à l'Histoire des religions une place des plus honorables ; mais la Hollande mérite à cet égard une mention particulière. L'Histoire des religions y occupe, à elle seule, une Faculté tout entière, dont l'enseignement comprend les matières suivantes : 1° L'Encyclopédie de la théologie ou science des religions ; 2° L'Histoire des doctrines concernant la divinité ; 3° L'Histoire des religions en général ; 4° L'Histoire de la religion israélite ; 5° L'Histoire du christianisme ; 6° La littérature des israélites (Bible) et la littérature chrétienne ancienne (Nouveau Testament) ; 7° L'exégèse de l'Ancien et du Nouveau Testament ; 8° L'Histoire des dogmes de la religion chrétienne ; 9° La philosophie de la religion ; 10° La morale. Ces différents objets peuvent

[1] *Philosophie positive* (numéro de mai-juin 1879), p. 365 et suiv. — Travail reproduit dans nos *Mélanges de critique religieuse* (Fischbacher, 1880).

aisément se ramener à quatre, qui sont *l'Histoire des religions* en général (en dehors des religions israélite et chrétienne), *l'Histoire de la religion israélite*, *l'Histoire de la religion chrétienne* et la *Philosophie de la religion.*

Cette disposition n'est pas le legs d'un passé, dont le prestige l'aurait seul conservée ; elle est le fruit d'une discussion récente et approfondie, où l'économie générale des Universités néerlandaises a été mise au niveau des exigences contemporaines, après avoir été soumise à une complète refonte. Ecoutons, à cet égard, le commentaire d'un savant hollandais, d'un homme qui cultive, lui aussi, avec distinction le champ de l'histoire religieuse. « Une réorganisation de l'enseignement supérieur, écrivait il y a quelques mois M. van Hamel (de Rotterdam) dans la *Revue de l'Histoire des religions*, devait amener nécessairement, d'une façon ou d'une autre, la suppression des anciennes Facultés de théologie réformées (calvinistes), suppression que réclamait depuis longtemps le double principe de la séparation de l'Église et de l'État et de la laïcité de l'enseignement public. — L'État avait le choix entre deux moyens : ou bien il pouvait supprimer purement et simplement les Facultés réformées et rayer la théologie de son enseignement ; ou bien, tout en abandonnant à l'Église le soin de faire élever ses ministres comme elle l'entendrait, il pouvait remplacer les anciennes Facultés hybrides par des Facultés de sciences religieuses d'un caractère franchement laïque et indépendant. Ce fut à ce dernier parti que s'arrêta le législateur. Il est vrai que, contrairement à l'avis de plusieurs, il donna aux

nouvelles institutions le vieux nom de « Facultés de Théologie », au lieu de les appeler « Facultés des Sciences religieuses » ; mais ce n'était là qu'une question d'étiquette. Le caractère des Facultés de théologie fut complètement modifié ; au lieu d'institutions affectées à l'usage d'une Église quelconque, elles devinrent des foyers d'études religieuses indépendantes, dont les différentes Églises étaient libres de profiter pour leurs futurs ministres, si elles le voulaient, mais qui n'avaient absolument d'autre mission que celle de représenter, dans l'enseignement universitaire, une branche importante et indispensable, l'étude complète et consciencieuse des phénomènes religieux. — Parmi les modifications apportées par la nouvelle loi à l'ancien programme scolaire, deux surtout marqueront très bien cette transformation. D'un côté, la dogmatique et la théologie pratique, qui jusque-là avaient occupé une place d'honneur parmi les branches de l'enseignement théologique, en furent complètement bannies : l'État n'avait pas à se préoccuper de ce qui regardait exclusivement les Églises. De l'autre côté, l'étude de toutes ces religions, que l'Église confondait sous le nom de paganisme, mais qui, au point de vue de la science indépendante, méritaient d'être associées aux religions juive et chrétienne, fut mise en tête du nouveau programme sous le double titre de « Cours d'histoire de l'idée de Dieu » et de « Cours d'histoire comparée des religions en dehors de celle d'Israël et du christianisme ». — Qu'on ne se trompe pas, ajoute M. van Hamel, sur la place spéciale que le programme réservait

à ces deux dernières. Il n'y avait pas là une concession faite à l'ancien préjugé, qui admet une différence spécifique entre la religion d'Israël et la religion chrétienne d'un côté, et les religions païennes de l'autre, mais simplement la reconnaissance très légitime du fait que, le judaïsme et le christianisme ayant joué un rôle prépondérant dans l'histoire des peuples d'Europe, il y avait lieu de leur consacrer une attention spéciale, une analyse plus détaillée et, par conséquent, des cours spéciaux[1]. »

Une expérience récente et concluante faite dans notre propre pays, l'opinion d'hommes éminents placés au-dessus des partis, l'exemple mémorable d'une nation voisine, qui a donné une solution d'une ampleur extraordinaire au problème qui nous occupe, les dispositions de l'esprit public passé du sentiment d'une hostilité étroite à celui d'une vive et sympathique curiosité, les tendances enfin qui prédominent dans le corps enseignant, également opposées à des innovations non réfléchies et au maintien d'une fiction qui éterniserait dans notre haute instruction une lacune ressentie au même titre par les historiens, les littérateurs et les philosophes, — voilà, il faut l'avouer, un ensemble de conditions qui facilitent singulièrement la réponse à la

[1] *L'enseignement de l'Histoire des religions en Hollande*, par van Hamel dans la *Revue de l'Histoire des religions* (1880), travail que l'on trouvera reproduit un peu plus loin. — Consultez également notre étude sur *La réorganisation de l'enseignement supérieur aux Pays-Bas*, dans le volume d'Études publié en 1878 par la *Société pour l'étude des questions d'enseignement supérieur* (Hachette).

question que nous nous sommes proposé de traiter : Quelle place convient-il de faire dans l'enseignement supérieur à la branche importante des études historiques qui traite de la marche des idées religieuses, de leur origine, de leur évolution, des rites et des usages qui s'y rattachent ?

En tant que branche de l'histoire, l'Histoire des religions revient de droit à la Faculté des lettres. Sa place y est marquée à côté de l'enseignement de l'histoire, de la littérature, de la philosophie, dont elle ne saurait se passer elle-même et dont celles-ci ne se sont passées jusqu'ici, de leur côté, qu'à leur détriment. Comment, en effet, enseigner avec précision l'histoire d'un peuple ancien ou d'un peuple moderne, de l'Égypte, de la Grèce, de l'Angleterre, de la France, sans une connaissance quelque peu sûre de l'histoire religieuse ? Comment exposer l'histoire des littératures en gardant le silence sur celles de leurs parties qui ont reçu une consécration particulière et forment des livres dits sacrés ? Comment faire comprendre l'évolution philosophique sans rappeler perpétuellement ses rapports avec la religion et la théologie du temps ?

Ce n'est, d'ailleurs, ni aux professeurs d'histoire, ni à ceux de littérature ou de philosophie, qu'il conviendrait d'imposer la charge de ces matières nouvelles. Chacun de ces enseignements suppose les autres et s'y réfère constamment ; il n'a jamais la prétention de les suppléer. L'Histoire des religions, elle aussi, demande à être traitée à part, tant par la préparation spéciale qu'elle exige que par la nature de son objet, qui se

prête admirablement à un exposé suivi et continu, et dont certaines parties ont d'ailleurs une trop grande importance pour pouvoir se contenter d'une place faite en passant.

La loi hollandaise nous donne, sur ce point encore, la formule vraie : Une chaire d'histoire générale des religions, — une chaire de religion israélite, — une chaire de religion chrétienne. — Cette division n'est sans doute pas la seule qu'on puisse imaginer ; on pourrait, par exemple, attribuer à une première chaire l'histoire des religions du groupe indo-européen (Inde, Perse ancienne, Grèce, Italie, Germains, Slaves, Gaulois) ; à une seconde, l'exposé des religions du groupe égypto-sémitique (Égypte, Assyrie-Babylonie, Syrie-Phénicie, Judaïsme) ; à une troisième, le Christianisme et l'Islamisme. Il n'est peut-être pas inutile de montrer comment cette répartition, qui est séduisante au premier abord et semble respecter l'évolution philosophique et historique des différentes religions, soulèverait de très graves critiques. On ne trouvera nulle part l'homme également compétent sur l'Inde, la Perse, la Grèce, la Germanie et la Gaule ; on ne trouvera point davantage le savant également maître des religions égyptienne, assyrienne et juive, dont les deux premières supposent des connaissances philologiques de l'acquisition la plus difficile, qui cantonnent leurs possesseurs dans des districts spéciaux. Ce serait s'arrêter à mi-chemin dans la voie de la logique rigoureuse, qui réclamerait une chaire de religion égyptienne, une chaire d'assyriologie comme des chaires spéciales pour l'Inde et la Perse,

— la Grèce et l'Italie, — les Germano-Scandinaves — et les Celtes. Nous n'avons point de telles ambitions pour l'Histoire des religions. Nous demandons qu'on lui fasse sa place, sans lui donner la prépondérance sur les autres objets de l'enseignement. Des chaires de philologie et d'archéologie, où la religion trouvera aussi sa place, se multiplieront dans des foyers spéciaux tels que le Collège de France et l'École des Hautes-Etudes, ou encore à l'École des langues orientales pour ce qui touche les religions encore vivantes et envisagées dans leur état actuel ; mais, en dehors de l'enseignement du sanscrit et des éléments des langues orientales (hébreu, syriaque, arabe) dont chaque Faculté de lettres devra être munie un jour ou l'autre, — on est entré dans cette voie et l'on ne saura manquer d'y avancer, — nous ne songeons point à réclamer d'aussi multiples créations pour l'Histoire des religions.

La chaire d'Histoire générale des religions sera donc, d'après nous, une chaire de vulgarisation scientifique ; le professeur sera à la hauteur de sa tâche, si, muni de quelque teinture des langues orientales venant s'ajouter à ses connaissances classiques, il sait s'informer de tous les progrès accomplis sur le vaste domaine dont il doit présenter à ses élèves le tableau constamment mis à jour. En revanche, il faut un spécialiste à la chaire du judaïsme comme à celle du christianisme. Est-ce trop d'une chaire pour chacune de ces deux branches, pour le judaïsme dont la littérature admirable est aussi dédaignée qu'ignorée, pour ce peuple

israélite, au sein duquel plongent, par le christianisme, les racines mêmes de la société actuelle, — pour le christianisme, dont la formation, l'organisation et le développement sont un élément essentiel, et je puis dire sans risque d'être contredit, l'élément le plus essentiel de la civilisation européenne? — La chaire consacrée au judaïsme sera à la fois une chaire d'histoire au sens ordinaire du mot (histoire des Juifs), une chaire de littérature (la Bible), et une chaire d'histoire des religions. Elle sera la bienvenue, particulièrement de tous ceux qu'intéresse l'histoire ancienne.

Quant à la philosophie religieuse, dont nous n'avons point parlé jusqu'à présent, nous pensons qu'il est à propos de la faire rentrer dans l'enseignement de la philosophie, qui la côtoie constamment et qui pourra désormais s'y engager sans crainte, sûre d'être soutenue par de solides connaissances historiques distribuées dans les chaires voisines.

Ainsi une union, fondée cette fois-ci sur l'estime et la reconnaissance mutuelles, rassemblera sous le même toit deux époux longtemps séparés. La théologie, après avoir donné son cadre à l'ensemble des disciplines du haut enseignement, et avoir vu les sciences ses subordonnées se venger d'une longue sujétion par une rupture complète, reprendra dans la Faculté des lettres, sous le nom d'Histoire des religions, une place honorable, dont la science, dans son état actuel, affirme à la fois la nécessité et les limites.

Nous ne pensons pas que trois chaires soient de trop pour l'Histoire des religions, là où la philosophie en a

deux ou trois. Ces trois chaires devront être fondées, à notre sens, dans les principaux centres universitaires. Ailleurs l'on pourra, au moins provisoirement, se contenter de deux, en réunissant le judaïsme et le christianisme, qui se trouveront ainsi un peu à l'étroit. On trouvera sans trop de difficulté des hommes, que les écoles théologiques de l'Étranger auront préparés en une mesure suffisante à ce double enseignement qui, là-bas, est toujours traité concurremment. Ailleurs enfin, un seul professeur pourra tracer à grandes lignes les principaux faits de l'histoire religieuse : mieux vaudra un enseignement unique, s'il est donné en conscience et avec une compétence suffisante, que la continuation du silence gardé jusqu'à présent sur la plus belle, la plus riche, la plus vaste et la plus attachante des études historiques[1].

[1] Nous aboutissons, après deux ans, identiquement aux conclusions que nous soutenions dans la *Revue scientifique* (*La Théologie considérée comme science positive*, etc., numéro du 1er février 1879, article reproduit dans nos *Mélanges de critique religieuse*, p. 301 et suiv.) Ce travail reçut alors l'approbation complète de M. Littré, qui, dans l'article cité plus haut, voulut bien conclure ainsi : « C'est pour combattre les préjugés en conflit (ceux des croyants étroits et ceux des libres-penseurs radicaux) qu'il importe de créer les chaires demandées par M. Maurice Vernes. » Ajoutons, comme détail d'exécution, que, là où ne se trouverait point un enseignement des langues orientales (hébreu, syriaque, arabe) le professeur de judaïsme devra enseigner l'hébreu. — Les matières de l'Histoire des religions seraient facultatives à l'examen oral de la licence ès-lettres (nouveau programme); elles pourront tenter aussi bien le licencié de lettres pures que celui d'histoire ou de philosophie. Elles s'introduiraient par quelque voie analogue dans les agrégations de

Nous prévoyons une objection, d'une nature pédagogique, dont notre proposition pourra être l'objet de la part de quelques savants. On a reproché à la chaire récemment créée au Collège de France, son caractère trop compréhensif, trop illimité. La critique eût été valable si le Collège de France n'admettait — ce qui n'est pas — que des enseignements de pure érudition, reposant sur une base philologique, comme c'est le cas pour l'École des Hautes-Études. Nous pensons donc qu'on pouvait y opposer de très sérieux arguments. Si on la reproduisait contre la création de chaires d'Histoire générale des religions dans les Facultés des lettres, on se méprendrait complétement, croyons-nous, sur le caractère que ces établissements doivent conserver et prendre de plus en plus. Tout en faisant avancer la science par les travaux personnels de leurs professeurs, il est essentiel, en effet, que ces écoles ne manquent pas à la double tâche qui leur incombe, de contribuer à la diffusion générale des connaissances, et de former par la préparation aux différents examens les professeurs de l'enseignement secondaire et supérieur. Il n'y a en France qu'un Collège de France et qu'une École des Hautes-Études, où l'on est en droit d'exiger le travail *en profondeur ;* quant à nos quinze Facultés de lettres, elles sont chargées de la tâche infiniment délicate de choisir dans les immenses trésors de l'érudition — celle des autres comme celle de leurs propres

lettres, d'histoire, de philosophie, de préférence, pensons-nous, dans cette dernière : nous en reparlerons à propos de l'enseignement secondaire.

professeurs — les parties solides et éprouvées qui entretiennent la vie de l'esprit dans l'élite de la nation. Sans cette sage réserve, nous courrions à un émiettement, aussi contraire aux habitudes de notre haut enseignement que fatal au développement harmonieux des intelligences[1].

Faut-il enfin écarter un dernier scrupule, en assurant que les professeurs, soit d'Histoire générale des religions, soit de Judaïsme, soit de Christianisme, s'ils aiment et goûtent sincèrement l'objet de leur enseignement, ne seront nullement tentés d'introduire dans leurs leçons les allures d'une polémique, qui y serait tout à fait déplacée ? Quel est donc l'homme assez sot ou assez fantasque pour se charger de déprécier et de décrier l'objet de son propre enseignement, surtout quand il a le bonheur d'avoir choisi une matière neuve, attachante, féconde en péripéties, infiniment variée en ce qui touche les idées et les formes, constamment mêlée aux plus sublimes épanouissements de l'art et de la littérature? Je ne conçois pas le professeur d'Histoire de la philosophie, sans l'amour de la philosophie ; je n'imagine pas le professeur d'Histoire des religions autrement que pénétré d'une profonde sympathie pour l'évolution de l'idée religieuse, dont il retrace les divers et multiples aspects[2].

[1] Si telle partie de l'Histoire des religions paraît mériter d'être l'objet d'une étude spéciale et détaillée, on créera la chaire correspondante soit au Collège de France soit à l'Ecole des Hautes-Études. On pourrait ainsi instituer une chaire de Critique biblique ou telle autre.

[2] Nous n'avons point à rechercher ici quel sera le rôle des

II

ENSEIGNEMENT SECONDAIRE

Les programmes de l'enseignement historique dans les lycées, entièrement refondus par le Conseil supérieur de l'instruction publique, ne pouvaient manquer d'augmenter la place faite jusqu'à présent aux notions

Facultés de théologie catholique ou protestante, à côté de l'enseignement laïque et indépendant de l'Histoire des religions. Voici, par exemple, ce qui s'est passé en Hollande : « L'Église réformée (calviniste), nous dit M. van Hamel, ainsi que les Églises luthérienne, remontrante et memnonite, se sont empressées de changer leurs réglements de façon à faire profiter leurs futurs ministres de l'enseignement théologique de l'État. Un certain nombre de cours supplémentaires donnés, dans l'Église réformée, par des professeurs spéciaux, doivent combler les lacunes que cet enseignement présente au point de vue de la préparation des étudiants à l'exercice de leur ministère. » (Article cité). M. Réville a prononcé, d'autre part, du haut de la chaire du Collège de France, les paroles suivantes, pleines de tact et de délicatesse, auxquelles nous nous associons sans réserve : « Le cours (dont les premières leçons se trouvent ici condensées), est à vrai dire un cours de théologie, mais de théologie absolument laïque. On reconnaît, en effet, dans la théologie vraiment scientifique, que le christianisme ne peut être compris, que la Bible ne peut être sainement appréciée, qu'à la condition de les comparer l'un et l'autre aux religions du monde entier, à leurs traditions et à leurs livres sacrés. Ce point de vue n'infirme en rien la légitimité des études théologiques poursuivies en vue du ministère dans une Église quelconque. Toutes choses égales, il vaut infiniment mieux que les ministres d'une société religieuse soient instruits et scientifiquement préparés à l'exercice de leurs fonctions, que s'ils étaient abandonnés sans défense aux illusions de l'ignorance. Mais nous

d'Histoire religieuse. Du moment, en effet, où l'on attachait plus d'importance que par le passé aux institutions qui sont le vrai fond de la vie des peuples, — tandis que les événements politiques, les guerres et les dates n'en constituent que le cadre, — on devait faire une place aux idées et aux rites consacrés par la religion. Nous allons passer en revue ce qui a été fait dans cet ordre d'idées, et marquer les nouveaux progrès que nous attendons de l'avenir.

Dans le programme d'histoire ancienne (classe de sixième) le mot de religion figure pour l'Égypte et pour l'Assyrie-Babylonie dans l'entourage suivant: Monuments, religion, mœurs et coutumes. Nous n'en demandons pas davantage. Pour la Palestine et l'histoire juive, au contraire, silence complet à l'égard des idées religieuses et du culte. Il faut croire que les auteurs du programme ont préféré une lacune des plus graves à une hardiesse, qui serait ici purement et simplement de la logique. L'exposé des faits sera bien sec, le squelette bien rebutant sans ses muscles et sa peau. Dans un programme étudié par la Société d'enseignement secondaire, cette lacune est quelque peu comblée par ces mots : Histoire primitive du monde d'après la Genèse, la Bible[1]. On pourrait, on devrait sans crainte

pouvons revendiquer, pour le terrain où nous nous plaçons, l'avantage d'un complet désintéressement, et mesurer nos sympathies pour la théologie ecclésiastique ou d'application, au degré d'indépendance et de véritable esprit scientifique dont elle fait preuve. » (Ouvrage cité, p. 258.)

[1] *Bulletin de la Société*, etc., 1880, p. 441. Programme rédigé par M. Pigeonneau, professeur suppléant à la Faculté des Lettres de Paris.

aller plus loin et inscrire: Traditions relatives aux temps primitifs et aux ancêtres des Israélites, religion, livres sacrés[1].

Si le Conseil a hésité à aller à cet égard au bout de sa pensée, c'est sans doute qu'il venait de prendre une grave résolution en retranchant l'histoire sainte du programme officiel, où elle avait jusqu'ici occupé la première place. Cette suppression se justifie. Si les traditions des Israélites relatives aux temps primitifs ont conservé pour nous un intérêt extraordinaire, très supérieur à celui que provoquent les traditions correspondantes des autres peuples, ce n'était point une raison pour les mettre sur le pied de l'histoire proprement dite, sous peine d'entretenir une confusion fâcheuse. Le Conseil a donc eu raison de la faire cesser ; d'autre part, les hommes distingués qui le composent ne pensaient certainement pas que les traditions hébraïques de la création, du déluge, que les récits relatifs à un Abraham, à un Isaac, à un Jacob, à un Joseph, que l'entourage merveilleux de la sortie d'Égypte et du séjour du peuple israélite au désert, pussent être supprimés d'un trait de plume de l'éducation, tandis que nos arts, notre littérature, nos mœurs, nos habitudes les rappellent à chaque pas et y font de constantes allusions. Il y a donc eu, à notre sens, un scrupule excessif, — après avoir rétabli dans l'histoire de l'Orient

[1] La Phénicie a été placée après la Palestine et l'histoire israélite ; c'est à tort : la civilisation de la côte sidonienne est bien antérieure au commencement de l'histoire juive proprement dite. De plus, on rompt le lien naturel qui rattache les Hébreux aux populations de la Syrie (septentrionale).

ancien la chronologie et la succession des faits qui s'accordent seules avec l'état actuel des recherches modernes, après avoir replacé la Palestine et le Judaïsme à la suite de l'Égypte et de l'Assyrie, dont les civilisations sont de date beaucoup plus ancienne, — à garder le silence sur un chapitre aussi attrayant de l'antiquité, où le mérite littéraire de la tradition rend la tâche du profeesseur particulièrement facile. On trouvera sans grand effort le ton qui conviendra à cette exposition ; la tradition hébraïque sera abordée avec la même curiosité sympathique que la tradition babylonienne ou phénicienne, que la tradition grecque ou hindoue. Ce qui aurait pu constituer un danger au moment où ces documents immortels étaient l'objet d'une polémique vive et ardente — qui s'adressait en réalité à tout autre chose qu'eux — n'est plus à craindre en un temps, où quiconque s'occupe d'histoire ancienne trouve dans la Genèse la forme la plus complète, la plus haute et la plus littéraire qu'aient revêtue les traditions propres aux populations de la Babylonie et de la Syrie. La force des choses amènera donc la suppression de la lacune que nous regrettons. Le Judaïsme se fera sa place, sans révolution aucune, sans troubles, sans alarmes. La Bible hébraïque prendra la place d'honneur qui lui revient dans l'histoire des civilisations anciennes.

Dans la même classe de sixième, on peut voir que les religions de l'Inde et de la Perse ancienne seront traitées comme il convient. Le programme énumère les Védas, la société brahmanique, les lois de Manou, le bouddhisme, Zoroastre.

En cinquième et en quatrième, les mentions relatives à l'histoire des religions grecque et romaine sont très succinctes : La race hellénique, la religion ; les légendes ; la guerre de Troie, l'oracles de Delphes, etc. Notions sur la religion romaine. — Je suis convaincu que le professeur prendra ces indications sommaires pour un simple point d'attache, et qu'il saura faire constamment ressortir le rôle essentiel des idées et des pratiques religieuses dans la vie privée et publique, dans la politique, dans la littérature, dans les arts. Je loue toutefois le programme de s'être servi du terme de religion et non de celui de mythologie, auquel l'usage a donné, en matière d'histoire et de littérature classiques, un sens étroit : notions détachées, sans lien intime, utiles pour l'intelligence des œuvres littéraires et artistiques. — Mais, aux approches de l'ère chrétienne, il était essentiel de reprendre les notions relatives à la religion et de montrer les nouveaux caractères dont elle fut redevable soit aux progrès du mouvement philosophique, soit à son extension et à sa propagation dans un cercle beaucoup plus vaste que celui dans lequel elle avait pris naissance. Aux dernières lignes du programme de l'histoire de la Grèce : Diffusion de l'esprit grec en Orient, le commerce, les lettres et les arts à Alexandrie et à Pergame ; Diffusion de l'esprit grec en Occident, — il serait utile d'ajouter : La religion grecque après Alexandre ; son introduction en Orient et en Occident. Dans la partie correspondante du programme de l'histoire romaine, je réclame également deux additions capitales : 1° Caractère de la religion romaine

sous Auguste et les premiers empereurs ; syncrétisme religieux gréco-romain-oriental ; 2° la religion juive après le retour de l'exil : la loi ; les Synagogues ; propagande dans l'empire. — Il n'est pas admissible que l'élève arrive à l'époque de l'organisation du christianisme sans savoir à quoi celui-ci succède et par quoi il a été préparé.

Malheureusement le programme officiel, est, à son tour, aussi muet sur les origines du christianisme qu'il l'était sur la religion juive. Les mêmes scrupules ont sans doute arrêté, en ce double point, le Conseil. Le programme de la Société de l'enseignement secondaire, sans pousser bien loin la hardiesse, n'a pas su se résigner à cette lacune, disons le mot, à cette suppression. Il a inscrit : Naissance et progrès du christianisme ; Les premières persécutions. — Cela est sans doute insuffisant, mais vaut mieux que rien du tout. Dans le programme officiel, à la suite d'un long et intéressant paragraphe qui traite de : Les Antonins ; Gouvernement intérieur, le Sénat et le consistoire, administration des provinces ; Les grands jurisconsultes ; Extension du droit de cité romaine ; Lettres et arts depuis la mort d'Auguste jusqu'au règne de Marc-Aurèle, — nous trouvons, en tout et pour tout, cette brève mention : Développement du christianisme.

Mais ce christianisme, d'où vient-il, d'où sort-il ? quel pays, quel homme lui ont donné naissance ? Quelles causes ont assuré ses progrès ? Comment se sont organisées les premières Églises, comment s'est constituée la doctrine, comment le culte ? —Là-dessus, l'élève

est condamné à ne rien apprendre. Quoi ! vous employez sept années (de la sixième à la philosophie) à retracer à vos élèves les principaux événements du passé, qui doivent lui livrer le secret de l'ordre politique, social, intellectuel du temps présent, et vous éliminez purement et simplement du champ de l'histoire le plus grand des événements connus, celui qui a fait l'Europe et la société contemporaines ce qu'elles sont ! Le jeune bachelier connaîtra tous les rouages de la machine ; mais l'arbre de couche est enlevé. C'était le cas ici de se mettre au-dessus d'un préjugé, dont notre enseignement public doit à tout prix se débarrasser, s'il ne veut pas perpétuer de funestes malentendus. Le respect dont nous entourons, et dont notre enseignement officiel, à ses différents degrés, continuera d'entourer la doctrine, les enseignements, les rites des Églises chrétiennes contemporaines, ira-t-il jusqu'à nous faire garder le silence sur les circonstances historiques qui ont présidé, il y a dix-huit siècles, à la naissance de ces mêmes Eglises ? Il faut donc qu'en ceci comme ailleurs, l'enseignement secondaire transmette avec une parfaite modération de forme, les données qui prévaudront dans les chaires des Facultés des lettres dont nous avons demandé plus haut la création. — Par une considération rétroactive, il importe que les futurs maîtres de l'enseignement secondaire sachent, sans trop tarder, où trouver un exposé mûri, sage, posé, des résultats obtenus sur le terrain de l'Histoire des religions, afin de donner à ceux-ci dans leur propre enseignement la place qu'ils sont appelés à y pren-

dre prochainement ; l'introduction des « parties réservées » de l'Histoire des religions dans l'Histoire générale est inséparable du fonctionnement régulier de ce même enseignement dans les Facultés.

L'addition au programme officiel que nous réclamons énergiquement est la suivante (après ce qui concerne les empereurs de la famille d'Auguste) : Origines du christianisme, Jésus de Nazareth ; Les apôtres ; Nouveau Testament ; Propagation du christianisme ; Organisation des Églises ; Établissement du dogme.

Nous ne pousserons pas plus loin ces observations sur le nouveau programme d'histoire. A partir du point que nous avons marqué, nous n'avons plus à y signaler de graves omissions. Le jour où l'on aura fait droit aux remarques qui précèdent, particulièrement où l'on aura fait disparaître la double lacune relative à la religion juive, aux commencements du christianisme et aux livres sacrés de ces deux religions, on pourra estimer que l'histoire des religions a conquis dans l'Histoire générale une place conforme à son importance [1].

C'est le cas maintenant de se tourner du côté de l'Étranger, pour voir comment on s'est proposé de faire place aux résultats de l'Histoire religieuse dans l'enseignement secondaire. Nous empruntons ici encore de

[1] En corrigeant les épreuves de ce travail, nous avons connaissance d'un article de M. A. Astruc, *La critique religieuse et l'enseignement public* (*Revue politique* du 12 février 1881), où il défend les mêmes conclusions. De même que nous, il pense que « le programme historique nouveau de l'enseignement secondaire n'est qu'un premier pas et que l'avenir nous réserve de plus amples satisfactions. »

très curieux renseignements relatifs à la Hollande à M. van Hamel. « Il semblerait, dit cet écrivain, que la logique du point de vue adopté par le législateur néerlandais dans la réorganisation de l'enseignement théologique supérieur, dût amener également l'introduction d'un enseignement religieux indépendant et laïque dans les programmes de l'école primaire et de l'école secondaire, à moins qu'on ne soit d'avis que l'enseignement des phénomènes religieux constitue une de ces branches spéciales qui doivent être réservées aux hautes études. Mais, même en dehors de cette considération, la logique devait rencontrer des obstacles, que plusieurs ont pu croire insurmontables, et qui, jusqu'ici, n'ont pas été surmontés. — En effet, l'enseignement public en Hollande est et veut être entièrement laïque, accessible à des enfants de familles se rattachant à toute espèce de dénominations religieuses, et empreint de cet esprit de tolérance et de respect pour toutes les convictions, qui n'est qu'une des applications du principe de la liberté de conscience. Or, il a paru jusqu'ici à l'État qu'il ne lui serait possible de se maintenir à ce point de vue qu'en excluant soigneusement tout enseignement religieux du programme de ses écoles primaires et secondaires. Ne nous arrêtons pas ici à discuter la question de savoir si cette « neutralité » absolue est possible... Du moment que le maître d'école ne fait pas de polémique proprement dite, ou ne s'amuse pas à ridiculiser des vues qui lui paraissent superstitieuses, l'Etat n'a pas à se préoccuper des plaintes de consciences trop chatouilleuses. Il fait enseigner la science

et c'est là son droit autant que son devoir. » On a donc tourné l'obstacle, nous apprend l'écrivain hollandais, en établissant des leçons facultatives dont des savants, généralement des pasteurs appartenant à la fraction la plus indépendante du protestantisme libéral, ont pris l'initiative.

« Le programme de l'enseignement secondaire que reçoivent des élèves des deux sexes de douze à dix-sept ou dix-huit ans, continue M. van Hamel, embrasse assez de branches spéciales pour qu'il soit possible et même nécessaire d'y faire entrer l'Histoire des religions. Si la chose n'a pas été faite, — ce qui tient à un scrupule de laïcité que le temps ne manquera pas de réduire à ses justes proportions, au moins elle se prépare. Et ce que l'État n'a pas fait jusqu'ici, mais ce qu'il fera tôt ou tard, des hommes d'initiative l'ont déjà essayé avec beaucoup de succès. » A Amsterdam et à Arnheim on fondait, en 1878, des « écoles d'enseignement religieux », dont le programme, s'étendant sur un espace de cinq années, comprenait, en dehors de l'histoire de la religion d'Israël, du christianisme et de la philosophie morale, l'histoire des religions les plus importantes et l'étude comparée des principaux phénomènes religieux. A Rotterdam, sept « théologiens, résolus à ne faire que de l'enseignement religieux laïque », ont obtenu, en 1879, de la municipalité l'usage d'une salle dans les deux écoles secondaires de jeunes gens, dans l'école secondaire de jeunes filles et au gymnase. — « Il fallait, dit M. van Hamel, qui était l'un de ces professeurs de bonne volonté, choisir nos heures en dehors des heures

de classe; mais, grâce à la bonne volonté des directeurs de ces établissements, tous très convaincus de l'utilité de cet enseignement, et surtout à celle des élèves, nous réussîmes à établir un nombre suffisant de cours et à établir pour chaque cours deux heures par semaine. — La première année était consacrée à une étude générale des principaux phénomènes religieux. La seconde année appartenait à l'histoire de la religion d'Israël en rapport avec la religion de ses voisins ; dans la troisième, on exposait les origines du christianisme ; dans la quatrième on racontait l'histoire de l'Église chrétienne ; dans la cinquième enfin, revenant aux anciennes religions dont il avait déjà été question pendant la première année, on donnait, pendant le premier semestre, un aperçu méthodique des religions primitives, des religions nationales et des religions cosmopolites, tandis que le second semestre était consacré à retracer les grandes lignes du développement de l'idéal moral. » Un autre savant, M. Zaalberg, propose une distribution différente des matières. « Son programme comprend quatre cours, dont le premier traite des fondateurs de religions, le second des usages religieux, le troisième des livres sacrés, tandis que le quatrième doit initier les élèves aux productions classiques de la littérature religieuse et leur apprendre à comparer entre elles les idées fondamentales des différentes religions. »

Nous ne saurions trop attirer l'attention de nos lecteurs sur les conclusions de ce remarquable travail, dont l'inspiration concorde si complètement avec l'objet des présentes observations : « On voit, par ce qui

précède, qu'il existe en Hollande, de fait, à côté du précieux enseignement supérieur qui se donne dans les Facultés de théologie réorganisées, un enseignement religieux secondaire, dans lequel l'Histoire des religions occupe la première place. Cet enseignement, bien qu'il se donne par des théologiens dont la plupart — pas tous cependant — sont ministres d'une Église protestante, est franchement laïque et indépendant de tout intérêt ecclésiastique. Il ne poursuit d'autre but que celui de combler une lacune fâcheuse dans les études de la jeunesse scolaire. — Pour le moment, des circonstances particulières empêchent cet enseignement d'être inscrit au programme des études publiques. Il devra se donner provisoirement en dehors des classes, à côté des leçons officielles. Mais déjà plusieurs directeurs d'établissements d'instruction publique engagent fortement leurs élèves à en profiter, et le temps viendra où, lorsque bien des préjugés se seront dissipés, et avec eux bien des scrupules, l'État laïque verra clairement qu'il existe un enseignement religieux secondaire, qu'il est de son droit et de son devoir de faire donner à ses citoyens[1]. »

La situation est donc la même en Hollande qu'en France : des deux côtés, on veut un enseignement laïque qui respecte la conscience générale ; mais ce souci commun ne saurait faire taire la préoccupation tou-

[1] *L'enseignement de l'Histoire des religions en Hollande*, article cité plus haut. Voyez aussi les *Programmes d'un enseignement secondaire de l'Histoire des religions*, de MM. van Hamel et J. Hooykaas, reproduits à la fin de ce volume.

jours croissante de communiquer aux jeunes gens qui parcourent la longue filière de l'enseignement secondaire, les résultats positifs obtenus de notre temps sur le domaine de l'histoire des religions, de les mettre en possession d'une vue nette, précise de la place occupée par les idées et les usages religieux dans l'histoire générale des sociétés humaines. La seule différence est qu'en Hollande, pays en majorité protestant, ce besoin est surtout ressenti par ceux des théologiens qui se sont engagés dans la voie de la science historique indépendante, tandis que, chez nous, il est particulièrement compris de ceux qui s'adonnent à l'histoire et à la philosophie, et cherchent à retrouver et à reproduire de la façon la plus exacte la marche de l'évolution sociale, intellectuelle et morale de l'humanité.

Ce n'est donc point par la voie détournée d'un enseignement facultatif que l'histoire des religions est appelée à prendre sa place en France dans l'enseignement secondaire : c'est, comme nous l'indiquions plus haut, tout d'abord en obtenant une représentation normale dans le cours des études historiques. Mais cette place est-elle suffisante ? Nous ne le pensons pas.

Si l'on remarque, en effet, que les principales données de l'histoire religieuse (religions de l'Orient ancien, de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de l'Italie, judaïsme, commencements du christianisme) vont se trouver dispersées, émiettées dans le cours des trois classes de sixième, de cinquième et de quatrième, qu'elles s'adressent ainsi à de très jeunes gens, inca-

pables d'en saisir autre chose que la superficie et les dehors, — on conviendra qu'il y aurait lieu de résumer quelque part sous une forme bien définie un enseignement d'un aussi haut intérêt, et de le donner à des jeunes gens en mesure de comprendre et de réfléchir. Nous estimons donc qu'il faut placer dans la classe de philosophie un aperçu de l'histoire comparée des religions depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours. Une leçon par semaine y suffira, en tenant compte des éléments de préparation dont l'ensemble de la culture littéraire et historique des années précédentes aura muni les élèves[1].

Un professeur d'histoire pourra se charger du nouvel enseignement ; toutefois il conviendra davantage au professeur de philosophie, aux leçons duquel il apportera un nouvel élément de variété et de solidité. L'histoire de la philosophie, en particulier, ne pourra que gagner beaucoup à être constamment mise en relation avec l'évolution des idées religieuses, sans la connaissances desquelles elle reste constamment suspendue en l'air[2].

[1] Nous jugeons superflu d'esquisser ici l'enseignement réclamé. Le programme en sera tracé aussi aisément que rapidement quand le principe en aura été adopté.

[2] La philosophie de l'école d'Alexandrie est inexplicable sans quelque teinture théologique ; la philosophie scolastique est tellement engrenée dans le dogme de l'Église, qu'elle demeure incompréhensible en dehors de ce dernier. La philosophie de la Renaissance et du dix-septième siècle n'est appréciée avec équité que si l'on tient compte des croyances adoptées dans le milieu qui la vit naître et se développer. Spinoza et Malebranche sont des théologiens qui philosophent, et l'on pourrait penser quel-

Le corollaire de l'institution d'un cours d'Histoire des religions dans la classe de philosophie, sera l'établissement à l'École normale supérieure d'un enseignement d'Histoire générale des religions, qui sera suivi tout naturellement par les futurs professeurs de philosophie appelés à le donner, mais qui sera également d'une incontestable utilité aux élèves d'histoire et à ceux de littérature.

Ce qui vient d'être dit relativement aux établissements d'enseignement secondaire qui reçoivent les jeunes gens, vaut pour les collèges de jeunes filles, dont l'organisation va être entreprise, et pour l'enseignement secondaire spécial, en tenant compte de la nature particulière de leurs programmes. Dans ces écoles, elles aussi, il y aura lieu : d'une part, dans

que peu de même à l'endroit de maint philosophe moderne. La philosophie allemande, moderne et contemporaine, ne perd jamais de vue ses rapports, son accord ou son désaccord, avec la théologie courante. D'autre part, certaines réticences de notre enseignement philosophique, qui nuisent à sa force et ont compromis chez plusieurs sa sincérité, pourront être enfin mises de côté. Il faudra trouver une place aux questions suivantes : Rapports de la philosophie avec la théologie ; différence d'objet et de méthode. Quand on exposera l'idée de Dieu, la théorie du mal, il y aura lieu de rappeler les solutions et les arguments présentés par les principales théologies. Sur l'âme, sa nature, son immortalité, sur les sanctions futures de la morale, sur bien d'autres points encore, la connaissance de l'Histoire des religions, permettra au professeur de remplacer par d'intéressants aperçus historiques le silence de convention aujourd'hui observé; on mettra fin ainsi à cette singulière situation qui, sous prétexte d'une impartialité plus complète, consiste à ignorer de propos délibéré tout un côté des problèmes et ne permet d'en offrir que des solutions boiteuses

l'enseignement de l'histoire générale, d'assurer leur place légitime aux phénomènes religieux ; de l'autre, de présenter d'une façon succincte le tableau des plus importantes manifestations religieuses, de retracer la figure de ceux qui y ont joué le premier rôle, d'indiquer la composition des principaux livres sacrés.

III

ENSEIGNEMENT PRIMAIRE

Notre tâche est moins aisée en ce qui touche l'enseignement primaire. — Pour tout homme qui comprend la place que les religions ont tenue et tiennent encore aujourd'hui dans le monde, l'enseignement supérieur ne saurait continuer de s'en désintéresser. Il est non moins évident que l'on doit à ceux qui consacrent huit ou dix années à l'acquisition du bagage intellectuel reconnu nécessaire à tout homme instruit, un exposé précis, sinon complet, de l'état des connaissances obtenues par les travaux du XIX[e] siècle sur le passé et le présent des sociétés humaines ; et, parmi les matières de cet exposé, figurent incontestablement les principaux faits de l'Histoire des religions. Partout où le silence à l'égard de données importantes n'est pas commandé par d'impérieuses nécessités de bienséance, il doit être rompu au profit d'un progrès, qui règle sa marche sur celle de l'esprit public.

Quand nous nous demandons, à son tour, quelle

place pourrait revenir aux matières de l'Histoire religieuse sur le terrain de l'instruction élémentaire, à l'école populaire, nous nous trouvons en présence d'un mouvement très fort de l'opinion qui, au premier abord, semble aller directement à l'encontre de notre préoccupation présente. On réclame avec force — et la loi va incessamment consacrer — la séparation entre l'enseignement proprement religieux donné par les ministres des différents cultes et la culture morale et intellectuelle, dont la charge appartient à l'instituteur. L'Histoire sainte, enseignée dans l'école concurremment avec le catéchisme, se trouve rayée du même coup que celui-ci, et les circonstances pourront paraître peu favorables à notre thèse.

Quand on y regarde de plus près, on ne tarde pas à s'apercevoir que la contradiction entre ces deux points de vue est beaucoup plus apparente que réelle, et que la suppression de l'Histoire sainte, telle qu'elle était jusqu'ici enseignée, nous met, au contraire, singulièrement à l'aise pour plaider la cause de l'Histoire religieuse, envisagée, cela va sans dire, en dehors de son lien avec la doctrine d'une Église déterminée. Nous avons loué le Conseil supérieur d'avoir supprimé ce même enseignement au début de l'exposé de l'Histoire universelle, parce que cette place ne s'accordait pas avec le tableau de l'histoire ancienne tel que l'état actuel de nos connaissances l'a dressé. L'histoire *juive* a été remise à sa vraie place, après les civilisations de l'Égypte et de la Babylonie, et nous avons fait voir comment le scrupule respectable qui la restreint pour

le moment à l'indication du cadre extérieur des événements, ne saurait tenir longtemps devant la nécessité de mettre les élèves au courant, tant des traditions antiques des Hébreux que de leurs idées et formes religieuses. Avec les différences que comporte l'écart sensible des programmes d'enseignement secondaire et primaire, nous prévoyons qu'on aboutira à une solution analogue pour ce dernier.

Nous avons ailleurs soutenu la cause de l'Histoire sainte « laïcisée », à la fois contre ceux qui voulaient en conserver l'enseignement tel qu'il se donne jusqu'aujourd'hui et contre ceux qui en réclamaient la suppression pure et simple[1]. Aux partisans du *statu quo* nous faisions valoir que la manière dont on présente actuellement l'histoire sainte aux enfants n'est point d'accord avec l'esprit général de l'instruction, et risque même de se trouver en conflit avec son principal objet, qui est la formation du caractère et de l'esprit des élèves. Pour mieux faire saisir notre thèse, nous ne craignions pas d'en marquer quelques traits avec vivacité : « Il faut l'avouer, écrivions-nous, l'histoire sainte, telle qu'on l'enseigne actuellement, avec la constante perturbation des lois naturelles et la perturbation, trop

[1] *L'Histoire sainte laïcisée* et sa place dans l'enseignement primaire, dans la *Revue scientifique* du 22 mars 1879. Article reproduit dans nos *Mélanges de critique religieuse*. Voyez aussi la préface de ces mêmes *Mélanges*, où nous avons défendu notre thèse contre certaines objections, p. IX et suiv. — Nous aurions toutefois des réserves à faire sur le ton un peu agressif de quelques-unes des considérations présentées à cette dernière place ainsi que dans le travail cité plus haut (note de 1886).

souvent renouvelée, des lois morales », n'est pas l'introduction la mieux choisie « à la prise de possession régulière des connaissances qui doivent éclairer l'enfant sur les conditions naturelles et sociales du milieu où la naissance l'a placé. » Par le mot un peu barbare d'histoire sainte « laïcisée », nous entendions donc un enseignement élémentaire de l'histoire hébraïque, qui ne s'appliquât pas à mettre en relief le merveilleux, propre aux traditions antiques des Israélites comme à celles de tous les peuples anciens, où l'on éviterait avec le plus grand soin de représenter tel fait de tromperie ou de cruauté (le rapt de la bénédiction paternelle par Jacob, le massacré des populations chananéennes, par exemple), comme approuvé de Dieu. Un exposé sobre des traits les plus populaires de la *légende* primitive et patriarcale, et des indications *historiques* sur la destinée du peuple israélite depuis son installation en Palestine jusqu'à l'époque chrétienne, voilà comment il fallait entendre, d'après nous, l'enseignement de l'histoire sainte.

Mais, après avoir fait son procès sans sous-entendu, sans aucune atténuation prudente, à l'histoire « sainte », nous étions heureux de prendre ouvertement la défense de l'histoire « juive » et de dire jusqu'à quel point les impérissables monuments du génie israélite nous semblent dignes d'occuper une place d'honneur dans l'enseignement de la jeunesse. Nul ne les admire autant que nous, nul ne voudrait davantage les voir compris et appréciés du plus grand nombre ; et ils le seront aisément du moment où ils cesseront de se présenter

sous le couvert de l'autorité ecclésiastique, avec le préjugé et l'*à priori* d'un mystérieux et inquiétant surnaturel.

« L'un des grands facteurs, disions-nous donc, du milieu intellectuel et moral où l'enfant va être plongé (milieu dont l'instituteur est appelé à lui donner les notions les plus exactes), c'est précisément cette destinée du peuple juif, dont, on l'a dit avec grande raison, nous sommes les héritiers spirituels au même titre que des Grecs et des Romains. Rappellerons-nous ce qu'il y a d'admirable, de « classique » dans cette histoire?... Quand je vante ainsi l'histoire juive et quand je demande qu'elle continue d'être enseignée à l'école primaire, je n'ai pas surtout en vue les admirables exemples de patriotisme qu'elle nous présente, mais j'évoque en ma pensée la prédication si forte et si saine des prophètes (la dégageant, bien entendu, du particularisme religieux, dont nous ne saurions, à cette distance, leur faire un sérieux grief), cette prédication, dis-je, si saine des prophètes, qui promet le bonheur à l'énergie du peuple et à sa moralité,... qui a su s'élever au-dessus des préoccupations d'un égoïsme stérile, de cette angoisse perpétuelle de la destinée de l'individu, pour s'adresser à une nation entière, comme à un corps dont tous les membres sont solidaires et dont les fautes sont châtiées dans le monde présent en la personne de ses frères et de ses enfants. — Sommes-nous donc si riches, concluais-je, que nous devions dédaigner ces éloquentes leçons, plus propres que toutes autres à favoriser l'éclosion d'une éducation civique et nationale ? »

Nous demandions encore si l'on voulait laisser l'enfant dans une ignorance absolue à l'égard de faits, avec lesquels nous sommes mis quotidiennement en contact par la lecture, par la conversation, par les représentations de l'art à tous ses degrés. Nous insistions aussi sur le caractère de haute convenance que devait revêtir le nouvel enseignement: « Le principal motif que nous ayons fait valoir à l'appui de la conservation de l'histoire sainte « transformée » dans l'enseignement primaire, c'est que nous voyons dans le judaïsme un des principaux facteurs du monde moderne; c'est donc avec sympathie et respect que nous en aborderons l'étude... Nous désirons, en conséquence, que le nouvel enseignement soit présenté avec tact et modération, que l'instruction soit dépourvue de toute allure polémique, et qu'on n'établisse aucune relation entre ce progrès excellent, qui consiste à faire rentrer un des principaux chapitres de l'Histoire générale de l'humanité dans la voie des méthodes contemporaines, et telle ou telle doctrine philosophique. »

Nous croyons le terrain suffisamment déblayé par les considérations qui précèdent, et nous pouvons poser de nouveau, sans crainte de malentendu, la question dont la solution nous occupe: Quelle place y a-t-il lieu de faire aux principaux faits de l'Histoire religieuse dans le programme « laïque » de l'école primaire, d'une façon correspondante à ce que nous avons proposé pour le programme également laïque de l'école secondaire ?

L'enseignement de l'histoire à l'école populaire ne

saurait prétendre à un exposé suivi du passé, comme au Lycée. Nous estimons que l'instituteur doit chercher à tracer largement le tableau du présent, — France d'abord, puis Europe, puis le monde entier, — en l'accompagnant, en l'entourant de tous les renseignements historiques utiles à son intelligence. Quand il se trouve en face d'une grande institution, par exemple l'Église ou la religion chrétienne dans ses différentes fractions, il n'est pas possible qu'il s'en tienne à l'indication de son organisation actuelle. Il lui faut, à toute force, remonter aux origines de l'état qu'il constate, à la crise de la Réformation, à la séparation de l'Église latine d'avec l'Église grecque, aux commencements du christianisme lui-même, au judaïsme qui en est la souche. Il ne saurait taire, il devra au contraire expliquer à ses élèves que les religions varient avec les peuples et s'accommodent à leur état de civilisation, comme elles s'inspirent de leurs mœurs et de leur caractère dominant, ici plus douces, là plus sévères, ici entourées des somptuosités d'un culte compliqué, là réduites aux formes les plus simples et les plus nues. Il ne dépassera certainement pas le degré d'indépendance qui convient à la modeste tribune qu'il occupe, en déclarant qu'il n'est pas une religion si basse, si vulgaire, qui ne puisse être relevée par le dévouement et le cœur de ceux qui la professent, pas une, si savante et si haute, qui ne puisse être flétrie pour la dureté avec laquelle elle aura traité ses contradicteurs. S'il conclut de leur variété et de leurs mérites respectifs à la tolérance et au respect mutuels, il aura, sans contredit, tiré du

spectacle du présent et de l'histoire du passé la plus grande et la plus profitable des leçons.

Le maître ne méconnaîtra pas davantage, nous en sommes convaincu, ce que peut supporter son jeune auditoire, en groupant quelques traits caractérisques antour des figures des principaux fondateurs ou réformateurs de religions, un Zoroastre, un Çakya-Mouni, un Mahomet. Toutefois, sur deux points nous réclamons de lui des explications un peu plus amples. La mythologie grecque et romaine est encore vivante au sein de notre civilisation européenne ; l'artisan, le cultivateur ne pourront parcourir un journal, ouvrir un livre, entrer dans un jardin public sans s'y rencontrer à une foule de personnages, avec les principaux desquels l'école a dû les familiariser. Les plus fameuses des légendes de l'antiquité devront ainsi, sinon lui être familières, du moins ne pas lui rester absolument étrangères. Il faut qu'il sache qui sont Ajax, Hector, Achille, Agamemnon, Ulysse, qui Jupiter, Junon, Vénus, Mercure, Mars, Hercule, les Muses, les Nymphes. Qu'il y ait au moins dans son esprit un point d'attache, un clou, auquel, lorsque l'occasion s'en présentera, il puisse accrocher de nouvelles connaissances, une case prête à recevoir en tout temps d'utiles compléments! Quant au judaïsme, — légende des temps primitifs, tradition patriarcale, principaux faits de l'histoire israélite, extraits des parties prophétiques, historiques et didactiques de la Bible ; — quant au christianisme, — histoire évangélique avec sa haute portée morale, Jésus de Nazareth, les apôtres, l'établis-

sement des premières Églises, épisodes dramatiques des grandes époques de persécution, de crise, de réforme, — c'est notre vie de tous les jours. Nous ferions injure à nos lecteurs, à leur impartialité, à la haute curiosité de leur esprit, en supposant qu'ils jugent qu'un seul de nos contemporains doit vivre sans en avoir entendu parler, — en dehors de la pratique et du dogme des Églises contemporaines, en dehors des conséquences que peut en tirer soit la théologie soit la philosophie.

Ainsi, d'une part, nécessité d'expliquer les grands traits du présent par un aperçu du passé, de l'autre, nécessité d'exposer aux jeunes générations les faits historiques dont le souvenir est resté vivant pour notre temps et d'où se dégagent d'utiles leçons morales, voilà plus qu'il n'en faut pour réclamer jusque dans l'école populaire la présence d'un enseignement élémentaire de l'Histoire des religions. — Ces données pourront devenir plus précises et plus complètes quand elles s'adresseront à la division supérieure de ce premier degré d'enseignement.

IV

CONCLUSIONS

Nous croyons tenir un juste compte des exigences d'une branche trop longtemps négligée des études historiques, nous croyons en même temps nous conformer

au progrès considérable accompli dans les derniers temps à cet égard par l'opinion générale, en terminant par les propositions suivantes les observations que nous tenions à présenter aux pouvoirs publics [1] :

L'Histoire des religions doit être représentée dans les principaux centres universitaires par trois chaires : Histoire générale des religions (excepté le judaïsme et le christianisme), — Judaïsme (histoire, littérature et religion des Israélites), — Christianisme (origines, littérature sacrée, organisation des Églises, établissement du dogme, histoire). Dans les centres moins importants, on pourra se contenter de deux chaires (histoire générale et judaïsme-christianisme); à la rigueur et transitoirement, d'une seule (histoire générale, y compris le judaïsme et le christianisme).

Ces chaires, en même temps qu'elles représenteront l'histoire religieuse au plus haut degré de l'enseignement, prépareront leurs élèves, futurs membres de l'enseignement secondaire, à donner avec la maturité et la sûreté désirables, soit comme professeurs de philosophie, soit comme professeurs d'histoire, les notions qu'ils seront appelés à présenter d'une façon suivie ou au cours d'un exposé historique général. — Des leçons d'histoire générale des religions, données à l'École normale supérieure, se proposeraient le même objet.

Dans l'enseignement secondaire public, tout chapitre

[1] Ces conclusions sont, en gros, celles que nous défendions dans la préface de nos *Mélanges de critique religieuse;* mais, sous cette première forme, elles ne se présentaient point avec l'ensemble des justifications que nous avons essayé de réunir ici.

de l'Histoire générale doit comporter une vue précise de la religion des peuples étudiés, des doctrines, des rites et des livres sacrés de chacune de ces religions ; en particulier, la lacune injustifiable que le nouveau programme laisse subsister à l'égard du judaïsme et du christianisme doit être comblée. Un tableau d'ensemble de l'évolution des idées religieuses pourra, en outre, être présenté dans la classe de philosophie. — Pour assurer à cet enseignement les allures de parfaite convenance (entrées d'ailleurs si profondément dans les mœurs de notre Université, que nous avons la plus entière confiance dans le tact des professeurs), pour le prémunir aussi contre les tâtonnements d'un début, contre l'entraînement de certaines hypothèses, il est essentiel qu'il puisse s'appuyer immédiatement sur les cours des Facultés — et, au besoin, de l'École normale supérieure, — dont il sera l'écho fidèle.

Pour l'enseignement primaire, nous avons fait voir que la séparation de l'enseignement religieux de l'instruction générale ayant eu simplement pour effet d'introduire à l'école populaire le régime qui prévaut depuis longtemps au lycée et au collège, la question de la place à faire à quelques données de l'Histoire des religions, doit y être tranchée dans le même esprit. Là encore, c'est en tant que faisant partie de l'histoire, comme en étant un chapitre essentiel, que nous en justifions l'introduction. Partant donc de la destination spéciale de l'instruction populaire, nous considérons avant tout les faits dont nous recommandons l'enseignement, comme des « retours en arrière » destinés à

éclairer l'état présent de la société dont l'enfant est appelé à faire partie.

A ce troisième et plus modeste degré, nous réclamons de la sorte : d'une façon générale, les données de l'histoire, de la légende et de la mythologie religieuses nécessaires à l'intelligence des institutions, des usages, des habitudes du temps actuel ; d'une manière plus particulière, l'étude — également indépendante de l'instruction ecclésiastique — des religions juive et chrétienne.

V

MONSIEUR PAUL BERT ET SA PROPOSITION DE LOI RELATIVE A L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS [1]

I

M. Paul Bert a fait triompher devant la commission du budget de la chambre des députés pour 1880 son projet de création d'une chaire d'histoire des religions, au Collège de France, bientôt consacré par le vote des deux chambres. Aujourd'hui il demande à l'assemblée du Palais-Bourbon d'adopter le principe de l'institution de chaires semblables dans les Facultés de lettres [2]. S'il réussit dans cette nouvelle tentative, comme nous en avons le ferme espoir, il aura l'honneur d'avoir fait pé-

[1] Extrait de la *Revue de l'Histoire des religions*, (1882).

[2] Projet relatif aux Facultés de théologie catholique, dont l'auteur demande la suppression ; d'autre part (article 7), l'auteur de la proposition demande qu'il soit établi dans les Facultés de lettres, des chaires d'Histoire des religions et de langue hébraïque, et dans les Facultés de droit, un enseignement de droit ecclésiastique.

nétrer dans notre haut enseignement une des branches les plus fécondes de la connaissance historique, dont les philosophes, les historiens et les littérateurs de profession auraient dû réclamer depuis longtemps la représentation.

Nous avons toutefois une réserve expresse à faire sur la forme qu'a choisie l'honorable député et ancien ministre de l'instruction publique. Sa proposition paraît, à première vue, viser particulièrement les facultés de théologie catholique dont elle réclame la suppression, et les « chaires d'histoire des religions, de langue hébraïque et de droit ecclésiastique », dont M. Paul Bert veut doter les facultés de lettres et de droit, semblent ne venir là qu'en remplacement des établissements dont l'existence est menacée. Nous eussions préféré voir les créations projetées légitimées par elles-mêmes; dans la rédaction actuelle, elles semblent fondées sur la ruine d'écoles que, pour notre part, nous regretterions vivement de voir sacrifiées à un besoin de symétrie absolue. Nous estimons, en effet, qu'il n'y a guère de points communs entre l'institution dans les facultés de lettres d'une branche capitale de l'histoire philosophique et littéraire trop longtemps méconnue, et la disparition des facultés catholiques. Ainsi il saute aux yeux que l'histoire scientifique des religions, et particulièrement du judaïsme et du christianisme, n'a point pris naissance dans les établissements de théologie catholique et qu'elle ne saurait leur succéder que par une fiction un peu risquée ; pour être logique, M. Bert aurait dû viser les facultés protestantes. Mais il ne veut point

toucher à celles-ci, précisément parce qu'il reconnaît qu'elles rendent de réels services à la connaissance exacte de l'évolution religieuse.

En réalité, il s'agit de pourvoir, dans des sphères diverses, à des besoins de nature toute différente. Les facultés catholiques représentent, dans une sérieuse mesure, les liens qui unissent une portion du clergé et de l'opinion catholique au mouvement intellectuel et littéraire de l'université de France. Les facultés protestantes préparent un clergé instruit à un groupe religieux, médiocrement représenté dans notre pays, mais puissant au dehors et illustré par d'admirables travaux d'histoire et d'exégèse. Les professeurs d'histoire des religions dans les facultés de lettres exposeront à un point de vue purement théorique des événements, sans l'intelligence desquels il n'y a pas d'histoire approfondie, pas de littérature ou de philosophie complètes. Voilà donc des établissements qui répondent à des besoins distincts et ne sauraient ni se suppléer, ni se supplanter. Nous en trouvons l'aveu dans une *Note sur le rôle et le caractère universitaire des facultés de théologie protestante* publiée récemment par la faculté de théologie protestante de Paris : « Empêchons-nous par notre présence l'Université de s'enrichir des branches d'études que nous enseignons à notre point de vue particulier ? L'empêchons-nous, par exemple, d'introduire dans le programme des Facultés de lettres l'étude des phénomènes religieux, sans l'intelligence desquels l'histoire générale reste incompréhensible ? Lui faisons-nous obstacle pour l'établissement de chaires d'histoire des

religions, d'histoire du judaïsme et du christianisme? Bien au contraire ; M. le ministre Paul Bert déclarait tout récemment que c'est grâce aux travaux accomplis sur ces points par la science protestante que l'Université peut songer à s'enrichir du domaine exploré par la patiente enquête de celle-ci. Nous applaudirons, pour notre part, à cette reconnaissance officielle de la place que la religion tient dans l'histoire des sociétés, laissant à l'État le soin d'appeler à cet enseignement difficile des maîtres qualifiés, en dehors de toute préoccupation dogmatique. — Cette innovation n'entamera en aucune façon notre situation. La destination toute spéciale des facultés de théologie comme pépinières de jeunes pasteurs, continuera de justifier leur présence dans les cadres universitaires, même après que l'histoire des religions aura conquis la place qui lui convient dans les Facultés de lettres à côté de l'histoire et de la philosophie... — Nous en revenons à ceci : Désire-t-on que le clergé protestant continue d'être élevé à l'école de l'Université, ou veut-on, pour la satisfaction d'une symétrie plus apparente que réelle, rompre les liens qui l'attachent à l'enseignement national et public? Il n'est que trop clair que l'État, en nous retranchant de l'Université, renoncerait volontairement à une part d'influence sérieuse, qu'il affaiblirait de propos délibéré l'élément laïque qu'il est de son intérêt de propager et d'entretenir dans les églises et auquel notre propre tradition nous lie si fortement. »

Mais assez sur ce point. La cause de la création de chaires d'histoire générale des religions, de judaïsme

et de christianisme dans les facultés de lettres, n'est solidaire d'aucune suppression. Nous tenions à le rappeler — ou à l'établir. Nous n'insisterons pas davantage.

II

La proposition de M. Paul Bert sera accueillie favorablement par l'opinion publique. On sait aujourd'hui pertinemment qu'il ne s'agit point d'introduire la polémique dans les facultés de lettres, mais tout au contraire de transporter sur le domaine de la recherche *objective,* impartiale, exacte, une matière dont des préjugés étroits et des passions infertiles ont failli faire oublier la haute portée, le profond et durable intérêt. On sait aussi que des tentatives analogues se sont produites dans plusieurs pays étrangers avec un plein succès. L'ensemble des recommandations de fait et de théorie, dont peut s'appuyer la thèse de la représentation de l'histoire des religions dans l'enseignement public, constitue, à l'heure présente, un dossier respectable. La discussion publique pourra ramener de vieux arguments, aujourd'hui tombés dans le discrédit. Nous parierions volontiers qu'ils seront présentés sans grand entrain.

Ce qui nous préoccupe, ce n'est point l'opposition que rencontrera le projet en question : ce sont les moyens pratiques de le faire aboutir, et cette préoccupation nous a mis la plume à la main. En un mot : comment donner au nouvel enseignement le personnel qui en

assurera le succès? La réponse à cette question est, d'ailleurs, liée à la solution qui sera donnée de cette autre : Quel sera le rôle de l'enseignement des religions dans les facultés de lettres ?

Cet enseignement, tout d'abord, ne devra point être de pure érudition, comme il peut convenir à une chaire du Collège de France ou de l'École des hautes études. Il ne saurait revêtir les allures d'une minutieuse investigation, appliquée à des points de détail. Pour prendre et tenir sa place dans les disciplines classiques, il lui faudra consister en une large et solide exposition de l'histoire générale des croyances et des pratiques religieuses au sein des peuples civilisés, tels qu'ils ont été constitués par l'évolution et le mélange des deux grandes familles égypto-sémitique et indo-européenne. Cette histoire est elle-même dominée, au point de vue de la formation des sociétés modernes, par le fait de l'avènement du christianisme, sorti du judaïsme. D'où l'importance exceptionnelle de l'étude critique de la Bible (Ancien et Nouveau Testament).

Mais il faut serrer la question de plus près. Aujourd'hui les facultés de lettres tendent à délaisser les « grandes » leçons pour se consacrer à leurs élèves proprement dits, candidats à la licence et aux agrégations. Nous avons dit *la licence* : on sait que de récentes mesures ont admis, pour la seconde partie du programme, une division en lettres proprement dites, philosophie et histoire. Où placer l'histoire des religions? Nous n'hésitons pas à dire : dans la philosophie. L'enseignement de la philosophie dans les facultés marche au-

devant d'une crise inévitable; à côté de la solidité et de la consistance que possèdent les sciences philologiques et historico-géographiques, le caractère aléatoire de la partie dogmatique de la philosophie, telle qu'on l'enseigne souvent, saute aux yeux. La portion la plus solide de son domaine, l'histoire elle-même, est singulièrement affaiblie par le silence gardé sur le développement et les différentes formes de l'idée religieuse. Nous croyons que l'histoire des religions trouvera là sa place toute préparée. La licence ès-lettres-philosophie et l'agrégation de philosophie s'annexeront, avec profit et plaisir, ce qui n'est pour elles aujourd'hui qu'une *terra incognita*. — Nous estimons que la philosophie religieuse ou philosophie de la religion, qui donne lieu, en ce moment même, de l'autre côté du Rhin, à des travaux si considérables, doit rentrer directement dans le programme du professeur de philosophie dogmatique, le professeur d'histoire des religions, pour sa part, restant simple historien.

Et maintenant, comment former le personnel nécessaire ? Comment arriver, dans l'espace d'un petit nombre d'années, à doter nos facultés de professeurs d'histoire des religions ?

Circonstance assez naturelle, bien qu'au premier abord elle puisse paraître bizarre, — il serait, à l'heure présente, plus aisé de garnir des chaires d'érudition pure et simple, — religions de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de l'Égypte, judaïsme, christianisme, — que des chaires d'histoire générale des religions, telles que celles dont le programme a été esquissé tout à l'heure.

A de telles chaires, en effet, il ne faut pas tant des érudits, des hommes en possession d'un domaine déterminé, comme nous en avons un assez grand nombre, que des hommes munis de principes généraux exacts, habitués aux bonnes méthodes de l'histoire, capables de dépouiller avec intelligence la production scientifique sur les différents domaines de l'histoire religieuse. Or, ces hommes n'existent pas pour le point qui nous occupe ; ils sont à faire.

Nous ne méconnaissons pas que la théologie protestante indépendante pourrait fournir au début d'utiles recrues. On y trouverait quelques personnes offrant l'avantage d'une connaissance solide des questions bibliques, de toutes les plus importantes comme les plus délicates. Mais ce n'est évidemment pas la voie par laquelle s'assurera le recrutement normal d'un ordre d'enseignement, destiné à se fondre intimement avec ceux qui sont constitués depuis longtemps. Le personnel de l'histoire des religions doit se former de la même manière et dans le même milieu que le personnel de l'histoire, des lettres et de la philosophie.

Pour qu'il se forme, il lui faudrait donner, sans tarder, un cours préparatoire, un véritable cours *normal.* Dans ce cours normal, le professeur indiquerait les principes généraux de l'étude de l'histoire des religions, se bornerait à des indications très sommaires sur les religions classiques (Grèce et Italie), dont l'éducation littéraire générale aurait mis l'étude à la portée de ses élèves, traiterait sans détail des autres religions indo-européennes (Inde, Perse, etc.) et des religions de

l'Égypte, de l'Assyrie, de la Phénicie, de l'islamisme et de l'histoire de l'Église chrétienne, qui, soit sont représentées indirectement dans l'enseignement, — c'est le cas à Paris, — soit ont donné naissance à une littérature solide et d'accès facile, et consacrerait tout son effort à la critique biblique, c'est-à-dire à l'étude du judaïsme et des origines du christianisme, pour lesquels il n'existe actuellement aucune représentation. — Dans ces conditions, on obtiendrait assez rapidement un personnel suffisant à la tâche projetée.

Si, au contraire, on procède à des créations sans se préoccuper antérieurement de la formation du personnel, on sera dans l'obligation, ou bien de laisser des chaires vacantes, ou bien d'y pourvoir d'une façon insuffisante. Ce serait l'échec, peut-être inévitable, d'une tentative qui, si elle est menée avec esprit de suite et prudence, peut avoir, nous en sommes convaincu, les conséquences les plus heureuses pour l'avenir de notre enseignement supérieur.

Les détails de la mise à exécution ne nous regardent pas. Le principe proposé par M. Paul Bert une fois voté et les fonds mis à la disposition du Ministre de l'Instruction publique, c'est à celui-ci, c'est au Conseil supérieur et aux comités consultatifs, c'est à la haute administration qu'il appartient d'en assurer le succès par les mesures convenables. C'est à elle de voir où il conviendrait de placer le cours normal, que nous considérons comme indispensable.

III

Les réflexions que nous suggère l'éventualité prochaine d'une décision des pouvoirs publics sur la proposition de M. Paul Bert tendant à organiser dans les facultés des lettres l'enseignement de l'histoire des religions, sont, en résumé, les suivantes :

1° La création des chaires projetées devrait être résolue indépendamment de la question de conservation des facultés de théologie catholiques ou protestantes ;

2° L'histoire des religions est destinée à être mise dans un rapport particulier avec l'enseignement philosophique ;

3° L'enseignement des religions ne sera assuré qu'autant que la création des chaires projetées aura été subordonnée à l'organisation d'un cours normal, préparatoire audit enseignement.

VI

UN PROJET DE TRANSFORMATION DES FACULTÉS DE THÉOLOGIE [1]

Nous ne pensions pas avoir à revenir de sitôt sur la question de la place à faire à l'histoire des religions dans les Facultés de lettres après notre récent article intitulé : *M. Paul Bert et l'enseignement de l'histoire des religions*[2]. Nous y sommes engagé toutefois par la publication, dans le numéro du 15 novembre 1882 de la *Revue internationale de l'enseignement*, d'une étude intitulée : *La Réforme des Facultés de théologie*. Ce travail mérite d'être relevé pour la compétence qu'apporte l'auteur à la tractation de son sujet ; il est utile aussi de faire voir que la solution préconisée dans ces pages est plus spécieuse que pratique [3].

[1] Extrait de la *Revue de l'Histoire des religions*, (1882).

[2] Voyez ci-dessus.

[3] L'article est signé Franck d'Arvert, pseudonyme sous lequel nous reconnaissons un ancien et distingué élève de la Faculté protestante de Paris, qui connaît *de visu* l'organisation univer-

L'auteur déclare d'abord se désintéresser de la question de « savoir s'il serait politique ou impolitique de supprimer l'enseignement théologique dans l'Université. » La question qu'il se propose de résoudre est celle-ci : « La théologie est-elle une science ? » Et il ajoute : « Si elle est une science, elle n'est ni catholique, ni protestante, ni grecque ; elle est la théologie tout court, dépouillée de tout caractère confessionnel... S'il est démontré que la théologie est une science, quelque éventualité qui survienne, l'Église fût-elle séparée de l'État, il n'en restera pas moins vrai que l'Université *normale* doit compter la théologie non-confessionnelle au nombre de ses disciplines. »

M. Franck donne en quelques lignes un historique ingénieux de la manière dont les différentes Facultés se sont émancipées. On y relèvera les déclarations suivantes : « Si l'on nous objecte que la dogmatique qui constitue la théologie proprement dite, reposant par définition sur l'autorité, ne saurait prétendre au titre de science, nous demanderons à notre tour : qu'est-ce que le droit, sinon une dogmatique civile ? La première prend pour point de départ les décrets (δόγματα) des conciles ou synodes touchant les questions religieuses ; le droit repose tout entier sur les décisions des pouvoirs législatifs commentées par des autorités. Leur utilité est la même. La loi est la garantie de l'ordre ; le dogme est un endiguement au mysticisme individuel. Et, s'il y a une science des lois, il y a aussi une science des dog-

sitaire de l'Allemagne. Sans trahir cet incognito, nous désignerons l'auteur par son prénom : M. Franck.

mes. Seulement, de même que la valeur du droit légal ne dépasse pas les frontières nationales, de même celle de la dogmatique est renfermée dans les limites confessionnelles, et c'est par ce motif, et non point parce qu'elle n'est pas une science, qu'elle doit être rayée de l'enseignement universitaire. »

Il y a certainement du vrai dans ce rapprochement entre l'enseignement du droit et celui de la théologie dogmatique. Toutefois, M. Franck nous semble avoir dépassé les bornes de sa propre pensée. Il joue visiblement sur le sens du mot *science*, quand il déclare que la dogmatique, bien qu'étant une science au même titre que le droit, doit être rayée de l'enseignement universitaire par ce seul motif qu' « elle est renfermée dans les limites confessionnelles ». D'abord, au-dessus d'un droit purement empirique, qui n'est que l'explication de la jurisprudence d'un pays (rôle d'un tribunal d'application comme une Cour de cassation, mais non d'un établissement d'études scientifiques), nous plaçons l'étude du droit, seule vraiment scientifique, qui en fonde les principes sur les nécessités de l'organisation sociale et franchit ainsi « les frontières nationales. » Le droit, qui ne dépasse pas ces limites-là, n'est pas encore une science. Il repose sur ces principes, dont on peut dire : Vérité en-deça des Pyrénées, erreur au-delà. Il en serait de même de toute théologie confessionnelle, c'est-à-dire de toutes les théologies: elles ne sont pas des sciences, en ce sens qu'elles reposent sur l'acceptation préalable d'un certain nombre de doctrines soustraites à la discussion. C'est ce que M. Franck

a oublié en écrivant les lignes que nous avons citées, bien qu'il le sache aussi bien que nous. — Si, au contraire, il a simplement voulu dire que la dogmatique était une science en tant qu'elle coordonne et enchaîne une série de décisions successives prises par des corps autorisés, il a employé le mot de science dans un sens absolument différent de celui qu'il lui donnait, quand il disait plus haut : « La théologie est-elle une science ?... Si elle est une science, elle n'est ni catholique, ni protestante, ni grecque ; elle est la théologie tout court, dépouillée de tout caractère confessionnel. »

Continuons le raisonnement. — Voici, dit M. Franck, la conclusion que certains se hâteront de tirer : « La dogmatique supprimée (par cette raison qu'elle est renfermée dans les limites confessionnelles et que l'État laïque est en dehors des diverses confessions religieuses), il n'y a plus à proprement parler de théologie, mais un groupe mal lié de sciences hétérogènes qui doivent être rattachées, chacune suivant son objet, aux Facultés déjà existantes. Ainsi, qu'est-ce que la critique de l'Ancien Testament? Une branche de la philologie orientale déjà représentée au Collège de France et à l'École des hautes études. Pour la critique du Nouveau Testament et des Pères grecs, il suffit d'augmenter la Faculté des lettres d'une chaire spéciale de basse grécité. L'histoire des dogmes, l'histoire ecclésiastique, autant d'affluents de cette même Faculté, à laquelle on rattacherait également l'histoire comparée des religions et la morale. C'est une nouvelle Pologne, et on pourrait dire, après un semblable démembrement : *Finis theologiæ.* »

M. Franck me fait l'honneur de m'attribuer le projet ci-dessus. Je regrette de devoir décliner la paternité, dont il me gratifie en termes d'ailleurs très aimables. Ce n'est point là du tout, en effet, ma façon de voir, je dirai presque : c'est tout le contraire. Soit dans mon article de la *Revue scientifique* intitulé : *De la théologie considérée comme science positive*, soit dans mon travail ultérieur : *Quelques observations sur la place qu'il convient de faire à l'Histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public*, j'ai soutenu, d'une part : que la théologie avait cessé pour nous d'être une science positive, non point tant parce qu'elle variait selon les confessions, mais — chose infiniment plus grave — *parce qu'elle reposait, dans les différentes églises, sur des prémisses surnaturelles, incompatibles avec les procédés de la recherche moderne ;* d'autre part : que les parties seules résistantes de la théologie étaient les portions exégétiques, critiques et historiques, et que celles-ci constituaient l'*histoire des religions, histoire d'une telle importance, représentant un facteur si considérable des sociétés comme un produit si capital de l'activité humaine, qu'on ne pouvait pas en disperser les matières entre des chaires de philologie et d'histoire, mais qu'on devait la traiter à part, et cela, dans les principales Facultés des lettres, en lui consacrant trois chaires : Histoire générale des religions, judaïsme, christianisme.* — On voit que notre pensée avait quelque besoin d'être rectifiée.

Mais, si l'étude de M. Franck ne reposait que sur une interprétation inexacte de nos propres propositions, il n'y aurait point lieu d'y insister autant. Nous arri-

vons précisément à la proposition fort originale que, jusqu'ici, il s'est borné à introduire, et qui, en effet, méritait un préambule, parce qu'elle est assez compliquée.

Ceux qui ramènent la théologie à l'histoire des religions, poursuit M. Franck, « raisonnent comme si la théologie n'avait point d'objet propre actuellement... Mais une science n'est pas tout entière dans son histoire... La religion n'est pas tout entière dans le passé : elle est un fait actuel... Il y a dans ce domaine tout un monde de phénomènes encore mal connus... Et que laisse-t-on ainsi en dehors de toute étude méthodique ? Ce qui a été un des ferments les plus puissants de toutes les civilisations passées, le principe des plus grandes évolutions de l'humanité, la cause des plus insolubles difficultés dans la société moderne et des troubles les plus douloureux dans les consciences individuelles. Ce domaine ne saurait être abandonné plus longtemps à l'empirisme. Il y a des phénomènes religieux; ces phénomènes ont certainement leurs lois : il y a donc une *science des phénomènes religieux*. Telle est la définition de la théologie comme science autonome. »

On ne saurait mieux dire, et, si c'est nous que M. Franck s'imagine combattre, il joue décidément de malheur. Oui, il faut une place à ce qu'il appelle la *science des phénomènes religieux*, autrement dit à la *philosophie de la religion* ou *philosophie religieuse,* et cette place se trouvera soit dans le cours d'histoire générale des religions, auquel une telle matière servira d'intro-

duction naturelle, et, en une certaine mesure, nécessaire[1], soit dans le cours de philosophie (dogmatique) qui, pour déterminer les rapports de la philosophie et de la religion, doit exposer, critiquer et justifier (nous entendons : expliquer scientifiquement) les bases de la croyance ou de la foi, analyser les éléments constitutifs de celle-ci, dire et vérifier les appuis qu'elle trouve dans l'esprit humain. Notre pensée, comme nous l'indiquions dans le travail précité, est que la philosophie religieuse proprement dite, ou, comme s'exprime M. Franck, la science des phénomènes religieux, doit être traitée à fond par le philosophe de profession, j'entends être officiellement rattachée aux chaires de philosophie (dogmatique).

Mais, ici, que M. Franck nous permette de lui exprimer notre étonnement de la facilité avec laquelle il se contredit. « En Hollande, dit-il, la réforme hardie qui a laïcisé la faculté de théologie est restée incomplète faute d'avoir substitué à la dogmatique la véritable science religieuse, celle qui a pour objet les phénomènes actuels ; aussi, toutes ces sciences historiques, réunies sous le nom de théologie, font-elles l'effet d'autant de rayons qui n'aboutissent à aucun centre. » A merveille, si dans le programme des matières hollandaises que M. Franck nous soumet immédiatement, je ne trouvais la réponse à sa critique dans les deux chefs

[1] C'est ainsi que M. Réville a commencé son cours d'histoire des religions au Collège de France par des prolégomènes qui constituent, selon le terme qu'on préférera, soit une phénoménologie religieuse, soit une philosophie de la religion dans ses traits essentiels.

suivants : Doctrines concernant la divinité et Philosophie de la religion. Je ne vois plus, dès lors, l'objet de ses observations.

Bref, M. Franck insiste sur la nécessité de traiter l'étude scientifique de la religion, non comme l'examen d'un corps mort, appartenant au passé, mais comme l'examen d'un corps vivant, d'en faire, non une œuvre d'anatomiste, mais une œuvre de physiologiste. Il a, en vérité, parfaitement raison ; il l'aurait davantage encore s'il ne croyait pas sa thèse absolument nouvelle, tandis que nous lui reconnaissons le mérite, assurément fort grand, d'avoir insisté, plus qu'on ne l'avait fait avant lui, sur un point très utile de l'enseignement en voie de création. — Reprenons la suite de notre exposition.

La théologie, comme « science autonome » a été définie la « science des phénomènes religieux » dans le présent comme dans le passé. — Cette « théologie renouvelée, celle qui a légitimement place dans une Université d'État, doit donc avoir comme discipline centrale, au lieu de la dogmatique, la phénoménologie religieuse. — J'ajoute, dit M. Franck, que toutes les autres sciences qu'on veut détacher de la théologie traditionnelle, viennent se grouper nécessairement autour de cet enseignement nouveau, sur lequel elles s'appuient et qu'elles soutiennent comme les arcs-boutants de la nef centrale. »

Jusqu'ici je ne vois point de dissentiment réel entre nos propositions et celles de l'écrivain de la *Revue internationale de l'enseignement*, si ce n'est que celui-ci

pourrait, en vertu de ses prémisses et pour mieux affirmer l'autonomie de la science religieuse, réclamer dans les Facultés de lettres une chaire dite de phénoménologie ou philosophie religieuse. Accordons-la lui, par hypothèse, bien qu'elle nous semble moins indispensable qu'à lui — nous en avons dit plus haut la raison — et, avec les trois chaires que nous réclamons nous-même pour l'histoire religieuse proprement dite, voilà ce nous semble une branche largement assurée de moyens d'existence, un nouveau rameau et non le moins vigoureux, le moins fécond — ajouté au tronc de la Faculté des lettres.

Mais ici l'écrivain nous arrête et prétend nous démontrer que la place de tout cela n'est pas dans les Facultés de lettres. Son raisonnement ne laisse pas d'être subtil, nous allions dire théologique. Raison de plus pour le reproduire, dans les termes même de l'article, de peur d'être accusé de l'affaiblir.

« Aucune science, lisons-nous, n'est possible sans la comparaison. Les observations faites dans le monde chrétien où nous vivons doivent être contrôlées par l'étude des religions étrangères. A cette condition seule, elles peuvent être érigées en lois. Or, nous le demandons, que viendront faire dans une Faculté des lettres les histoires comparées du judaïsme, de l'islamisme, du bouddhisme, du brahmanisme, du parsisme ! et encore la liste est-elle loin d'être épuisée, car il faudra encore ajouter les religions de l'Extrême-Orient, de l'Amérique, de l'Afrique et de l'Océanie, sans parler de celles des Slaves, Germains, Celtes, etc., etc. Athènes

envahie par les Barbares ! Car le rôle de la Faculté des lettres dans l'Université est de conserver vivante la culture grecque et latine dans sa forme primitive et telle que notre génie national se l'est assimilée à la Renaissance; elle est, par excellence, la Faculté des humanistes, celle qui forme le parfait « honnête homme. » C'est là son originalité et sa raison d'être. Le classement qu'on propose ressemble à celui, trop familier aux gens de lettres, qui consiste à tout fourrer dans le carton intitulé : Papiers divers. »

Ici — que l'auteur de l'article nous passe la familiarité de cette expression — nous nous frottons les yeux afin de vérifier le millésime du cahier que nous avons sous la main. Ne serait-ce pas de 1852, et non de 1882, que daterait cette sortie, digne d'un ancien professeur de rhétorique installé dans quelque chaire d'éloquence latine ou de poésie grecque de l'enseignement supérieur ? M. Franck ne sait-il pas aussi bien que nous, que les Facultés des lettres, sans répudier le caractère d'éducation classique qui est leur glorieux patrimoine, répartissent aujourd'hui leurs efforts sur trois branches : lettres pures, histoire-géographie, philosophie; on pourrait presque dire quatre, en mentionnant l'étude des langues et littératures étrangères? La « Faculté des humanistes, » comme il dit fort bien, affirme ainsi son dessein de faire connaître à ses élèves les éléments constitutifs de la société européenne moderne et contemporaine, en s'attachant de préférence à tout ce qui, dans l'histoire du passé, mène à la formation de la civilisation présente. Et c'est ainsi aussi que nous com-

prenons le rôle de l'histoire des religions ou « théologie positive » dans la Faculté des lettres, en la rapprochant intimement de l'enseignement philosophique.

M. Franck se retourne en cet endroit contre ceux qui verraient « dans l'étude des livres sacrés de la synagogue ou de l'Église une simple branche de la philologie. » — « Autant, dit-il fort bien, vaudrait attribuer à la chaire des langues vivantes l'interprétation de la philosophie de Kant ou de Hegel par la raison que ces philosophes ont écrit en allemand. Sans doute, il faut être bon philologue pour pénétrer le sens de ces documents ; mais toute classification repose sur le caractère *dominateur* d'une espèce, lequel, dans le cas présent, est exclusivement religieux. C'est à la religion que cette littérature doit non-seulement sa naissance, mais sa conservation. Pour la bien comprendre, il ne suffit pas d'être philologue... C'est à la lumière de la phénoménologie religieuse que les livres sacrés d'un peuple doivent être interprétés... La philologie n'a pas achevé sa tâche quand elle a produit un lexique ou une grammaire de plus. Sa fin est de nous amener à comprendre les pensées et les sentiments des hommes qui vécurent aux bords du Jourdain ou de l'Indus ; et, en tant que ces pensées et sentiments appartiennent à un âge essentiellement religieux, c'est à la phénoménologie religieuse que la philologie vient aboutir... — Ce seront les philologues qui renouvelleront la théologie. Ils nous préserveront des vagues généralisations. Ils fourniront en même temps un auditoire de véritables étudiants[1]. »

[1] « Ici, poursuit M. Franck, nous touchons au côté pratique de

On voit que nous touchons à la conclusion. D'une part, la science religieuse ne serait pas à sa place dans les Facultés de lettres, en tant qu'elle n'appartient pas au cercle bien déterminé de « la culture grecque et la-

la question, que nous nous sommes interdit d'aborder. L'État, qui exerce avec raison un contrôle rigoureux à l'égard de ceux à qui est confiée la santé publique ou l'instruction des jeunes générations, abandonnera-t-il toujours à l'empirisme l'éducation des consciences et des cœurs ? Nous nous bornerons à appliquer à la faculté laïque ce que le Dr Holtzmann disait naguère du rôle des facultés de théologie en Allemagne : « En faisant de la religion l'objet d'investigations scientifiques, en la rendant accessible au contrôle de la science, on l'empêchera de poursuivre aveuglément sa propre voie et de se développer à l'état de force élémentaire sans frein, capable de menacer tous les résultats de la civilisation actuelle. Telle qu'elle est, l'*Universitas litterarum* étend son influence jusqu'au foyer du pasteur, jusqu'au centre de la vie populaire... » — Ainsi l'écrivain de la *Revue internationale de l'enseignement* semble former des vœux pour « un contrôle rigoureux » de la préparation aux fonctions ecclésiastiques, autrement dit de l'enseignement des séminaires, où se développe « une force élémentaire sans frein, capable de menacer tous les résultats de la civilisation actuelle. » C'est là une grosse thèse, et bien redoutable, où nous n'avons point à nous engager. Pour nous, sans mettre le pied sur le terrain brûlant de la controverse religieuse, nous nous sommes borné à écrire ceci dans une précédente occasion : « Les Facultés catholiques représentent dans une sérieuse mesure les liens qui unissent une portion du clergé et de l'opinion catholique au mouvement intellectuel et littéraire de l'Université de France. Les Facultés protestantes préparent un clergé instruit à un groupe religieux, médiocrement représenté dans notre pays, mais puissant au dehors et illustré par d'admirables travaux d'histoire et d'exégèse ». Nous exprimions, — et nous continuons d'exprimer très nettement, — le regret qu'on semblât vouloir sacrifier les unes ou les autres à un désir de symétrie, la cause de la création de chaires d'histoire des religions dans les facultés de lettres n'étant, d'après nous, « solidaire d'aucune suppression. »

tine » ; de l'autre, loin de se mettre au service de la philologie, elle doit prendre à son service des philologues (particulièrement des philologues adonnés aux études orientales), lesquels, pour l'intelligence même des civilisations auxquelles ils s'appliquent, ne manqueront pas d'aboutir à la phénoménologie religieuse. Leurs élèves seront les étudiants des facultés de théologie de l'avenir.

« En résumé, dit M. Franck, nous prétendons que la suppression pure et simple de la plus ancienne des facultés créerait une grave lacune dans l'Université. Il ne faut pas démolir que pour reconstruire. La théologie restaurée n'aura plus pour axe la dogmatique, qui lui donne un caractère confessionnel, mais la phénoménologie religieuse, qui est une science d'observation [1]. Cet enseignement sera le centre d'où rayonneront et où aboutiront toutes les disciplines historiques qui appartiennent déjà à la théologie. La dogmatique elle-même ne sera pas complètement abandonnée aux séminaires,

[1] Il est exact de dire que la dogmatique est l'âme d'un enseignement théologique confessionnel, puisque toutes les autres disciplines n'ont d'autre rôle que de concourir à sa justification. Mais jamais la phénoménologie (explication critique et philosophique des phénomènes religieux actuels) ne pourra jouer ce rôle. Elle sera du plus grand secours au professeur, comme l'étude de la société contemporaine permet de se représenter les sociétés disparues. M. Franck a bien fait de relever son utilité il; eût mieux fait encore s'il ne lui eût pas assigné une place disproportionnée avec son importance réelle. — Je réfléchis que M. Franck eût été plus intelligible s'il avàit employé l'expression de *psychologie religieuse*, au moins comme synonyme de *phénoménologie*.

elle fera partie de l'histoire des dogmes prolongée jusqu'à nos jours... D'un autre côté, nous élargissons considérablement le cadre primitif : l'étude des phénomènes religieux actuels éveille une curiosité que la philologie vient satisfaire : la prédominance du sentiment religieux dans les premiers âges de l'humanité dirige l'attention sur les civilisations primitives ; on en suit les diverses manifestations dans l'art : il faut à cette Faculté sa bibliothèque et son musée, et les fétiches des sauvages encore si mal connus commencent une galerie qui se continue jusqu'à nos jours. Bien des objets de recherche tout à fait moderne, qui cherchent encore une patrie, trouveraient ainsi la place qui leur revient dans l'enseignement public ; et ce foyer d'études autonomes serait destiné à produire des résultats autrement féconds que le disséminement de forces qu'on propose. Par là, en particulier, la science des choses religieuses s'élèverait en France à la hauteur où l'ont déjà portée d'éminents savants à l'étranger ; l'organisation de son enseignement donnerait dans la pratique de précieux résultats, et nous aurions réalisé, dans une branche importante de l'instruction, une de ces réformes générales, d'une portée universelle, qui plaisent tant à notre génie. »

Nous regrettons de devoir verser un peu d'eau froide sur cet enthousiasme. Nous nous sommes proposé, toutes les fois que nous avons pris la plume sur la question de l'organisation scientifique de l'enseignement des matières religieuses, un but pratique ; et l'idéal rêvé par M. Franck n'est point fait du tout pour

nous en rapprocher. Oui, si une bonne fée (en matière de mythologie comparée, il est permis d'invoquer ces puissances), si un Mécène inespéré, si un ministre de l'Instruction publique comme on n'en voit pas, appuyé par des commissions du budget comme on n'en rencontre pas davantage, — oui, si toutes ces autorités, réunies par d'augustes serments, décidaient d'affecter une grosse mise de fonds et une forte rente annuelle à une école supérieure des sciences religieuses, comptant une quinzaine de chaires avec bibliothèque et musée appropriés, nous applaudirions de grand cœur à une création, qui ne manquerait pas de donner d'utiles et grands résultats.

Et M. Franck rêve plusieurs établissements semblables! Il ne nous dit pas le chiffre, mais il en parle de façon à faire croire qu'il voudrait en doter tous les centres universitaires un peu importants, six à huit pour le moins, sans doute.

Eh bien! ce sont là des chimères. La raison pour laquelle M. Franck écarte l'enseignement théologique (vieux style) des facultés de lettres, ne supporte pas l'examen. Sa prétention de constituer des facultés de « théologie restaurée » avec un noyau d'orientalistes, qui aboutiront de la philologie à la phénoménologie religieuse, n'est pas soutenable un instant.

Ce que nous avons cherché nous-même, c'est à obtenir un résultat sérieux avec un effort raisonnable, sans jeter la perturbation dans l'organisation existante. C'est pour cela que, sauf une réserve formelle sur la suppression des Facultés de théologie, nous avons approuvé

les propositions de M. Paul Bert, qui nous semblaient inspirées à la fois par un sentiment très net de l'importance de la question et par une intelligence exacte de ce qu'on peut faire actuellement dans ce sens. Nous avons seulement réclamé qu'on organisât préalablement une sorte de cours normal destiné à former le premier personnel[1].

Oui, il y a aujourd'hui dans cette question de l'enseignement des religions des points acquis, et M. Franck, malgré le caractère vague et excessif en même temps de ses propositions, contribue à les marquer par le sentiment très vif qu'il a de l'indépendance nécessaire aux matières religieuses, — mais indépendance ou autonomie ne signifient pas : établissement à part, simplement : district reconnu, chaires spéciales et nettement séparées — ; ces points sont, si nous ne nous trompons, les suivants :

Des facultés de théologie confessionnelles quelconques ne sauraient servir d'expression régulière et complète à l'enseignement des matières d'histoire religieuse.

Ces matières, sans la connaissance desquelles la formation de la société moderne est inexplicable, réclament des chaires spéciales au sein des Facultés des lettres.

[1] Dans le même ordre d'idées, nous demandons que l'équivalence soit accordée, au moins provisoirement, aux porteurs de diplômes théologiques (docteurs ou licenciés). Si l'on se décide, ce que nous croyons prochain, à introduire l'enseignement de l'histoire religieuse dans les Facultés des lettres, il sera sage de se réserver le moyen de faire appel aux hommes capables qui peuvent se rencontrer parmi les gradués en théologie.

En agissant dans cet esprit on se conformera à l'adage même que recommande M. Franck : « Il ne faut démolir que pour reconstruire ». A la vérité, et pour ce qui nous concerne particulièrement, nous ne démolissons rien du tout.

VII

L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER

Opinion des publicistes sur l'introduction de l'histoire des religions dans l'enseignement public. M. Astruc et l'enseignement normal de l'histoire des Hébreux. La chaire d'histoire des religions au Collége de France. Organisation d'une « Section des sciences religieuses » à l'École pratique des Hautes-Études. L'avenir de l'histoire des religions en France comme branche de l'enseignement. L'histoire des religions en Hollande, en Allemagne, en Grande-Bretagne, en Suisse, en Belgique et en Italie.

La proposition que nous avons faite à différentes reprises d'introduire les matières de l'histoire religieuse dans l'enseignement, tout particulièrement dans l'enseignement des Facultés des lettres, nous a tout d'abord valu la plus haute des approbations, celle de M. Littré [1]. On sait combien le vénérable chef de l'école positiviste était attentif, dans les dernières années de sa vie, à ménager les usages religieux et les habitudes du culte

[1] Dans le cahier de mai-juin 1879 de la *Philosophie positive.*

chez ses concitoyens. Il ne pensait pas leur porter atteinte, bien au contraire, en instituant un enseignement destiné à montrer quel rôle de premier ordre la religion n'avait jamais manqué de jouer au sein des grandes civilisations,dans lesquelles la nôtre elle-même plonge ses racines. Nous citerons ici, en second lieu, l'opinion motivée d'un des juges les plus compétents, de M. G. Monod, directeur de la *Revue historique*[1].

« M. Maurice Vernes, écrit M. Monod, dans un article intéressant de la *Revue de l'histoire des religions*, publié ensuite à part en brochure, a traité à fond une question qu'il avait déjà plusieurs fois abordée : *Quelle place faut-il faire à l'histoire des religions aux différents degrés de l'enseignement public?* Il demande la création dans les principales facultés des lettres de trois chaires : histoire générale des religions, — judaïsme, — christianisme ; et, à l'École normale, d'un cours d'histoire comparée des religions. Il veut que, dans l'enseignement secondaire, des notions précises sur le judaïsme et le christianisme trouvent place dans le programme d'histoire, et qu'un cours rapide d'histoire comparée des religions soit fait aux élèves de philosophie. Il désire enfin que des indications générales sur l'histoire religieuse soient mêlées aux cours d'histoire faits aux enfants des écoles primaires.

« Sur le premier point, nous joignons nos vœux à ceux de M. Vernes, en ce sens que l'enseignement de l'histoire des religions et, en particulier, des religions

[1] Bulletin historique pour la France, cahier de juillet-août 1881.

juive et chrétienne, nous paraît un des plus dignes de figurer sur le programme des facultés des lettres, s'il se trouve des professeurs capables de s'en charger. Nous ne croyons pas indispensable que tous les grands centres universitaires soient pourvus des chaires que réclame M. Vernes; mais il serait bon qu'elles existassent dans deux ou trois centres, pour qu'un étudiant français ne fût pas obligé d'aller chercher l'instruction sur ces matières en Hollande ou en Allemagne. En ce qui touche l'enseignement secondaire, nous ne croyons pas utile de placer un cours d'histoire des religions en philosophie. Comme nous croyons déjà que l'enseignement même de la philosophie dans les lycées est une erreur, à plus forte raison refuserons-nous d'y introduire ce cours nouveau. Nous le renverrons, avec la philosophie, aux Facultés. Nous ne demanderons pas non plus, par conséquent, la création d'un cours à l'École normale. Les élèves que l'histoire des religions intéressera, iront l'étudier aux cours de la Faculté.

« En ce qui concerne la place à donner à l'histoire religieuse dans l'enseignement de l'histoire générale dans les lycées et les écoles, nous sommes à peu près d'accord avec M. Vernes. Nous croyons comme lui qu'un cours bien fait doit contenir des notions sur la religion juive aussi bien que sur la religion égyptienne et doit enseigner la formation de l'Église chrétienne aussi bien que de la Réforme ; nous croyons, comme lui, que l'on peut, sans froisser aucune croyance, donner ces notions à un point de vue purement historique, sans nier ni affirmer les faits surnaturels auxquels elles

se rattachent ; mais nous croyons aussi que, pour le faire, il faut une discrétion, un tact, un talent même, que peu de personnes possèderont, surtout dans les écoles primaires : nous croyons que le plus grand nombre se laisseront entraîner à exposer leurs opinions religieuses personnelles ; nous croyons enfin que beaucoup de parents, en voyant que l'enseignement religieux, supprimé ailleurs, subsiste dans les cours d'histoire, penseront qu'on est inspiré dans cette réforme par des sentiments hostiles à la religion. Aussi approuvons-nous le Conseil supérieur de s'être montré très réservé dans la rédaction des programmes. »

Ces réserves, dictées par un très louable sentiment de prudence, donnent plus de poids encore à l'adhésion que reçoit ici le fond même de notre thèse. M. Pillon, à son tour, la défend dans la *Critique philosophique*[1] contre certaines objections. « On oppose, écrit-il, la liberté de conscience. On soutient que les églises et les religions ne peuvent accepter comme légitime cette prétention de l'État d'enseigner en dehors d'elles, avec une impartialité scientifique, l'histoire de leurs origines et de leurs transformations. Il est facile de répondre que l'histoire des religions peut être enseignée par l'État moderne, qu'elle doit l'être surtout dans un pays où le catholicisme est la religion dominante, précisément en vue d'inspirer aux jeunes générations la tolérance religieuse et d'assurer ainsi l'avenir à la liberté de conscience. — Ajoutons que l'histoire des religions,

[1] Supplément trimestriel, avril 1881.

introduite à titre de science et en dehors de tout esprit de polémique dans nos écoles de tout degré, peut certainement contribuer à affranchir, à renouveler la conscience religieuse de notre pays, d'autre part, à entamer l'irréligion bornée, superficielle et frivole, d'une partie de nos classes cultivées. »

Nos réflexions ont également reçu l'approbation du vénérable apôtre de la paix continentale, M. Ch. Lemonnier. Il tient l'idée « d'introduire l'histoire des religions dans toutes les parties de l'enseignement public et de lui faire sa place jusque dans les classes de l'instruction primaire », non point pour « bonne » seulement, mais pour « excellente [1] ». — « L'on n'étudie, écrit-il ailleurs [2], et l'on n'enseigne encore en France l'histoire des religions qu'au Collège de France. M. Vernes demande qu'on l'enseigne partout, dans les lycées et dans les collèges, dans les écoles primaires elles-mêmes. Non pas immédiatement; les professeurs manquent à la fois, et les livres, mais on devrait au moins se mettre à la besogne. C'est nous qui parlons, et dès aujourd'hui, l'étude de l'histoire des religions pourrait et devrait faire partie du programme des écoles normales pour les instituteurs et pour les institutrices. »

« Nous entendons, continue M. Lemonnier, que cette étude et cet enseignement se fassent avec toute la rigueur des méthodes scientifiques, sans aucun esprit de religion, sans aucun esprit d'irréligion. Quelque opinion que l'on se fasse de la religion, du sentiment reli-

[1] *États-Unis d'Europe*, 30 juillet 1881.
[2] *États-Unis d'Europe*, 12 novembre 1881.

gieux, de la nature, de l'origine, de l'utilité, de la nécessité d'une croyance religieuse, un fait est incontestable : il y a eu de tout temps, il y a dans notre temps des religions. — Quels dogmes ont enseignés ces religions ? Quel culte ont-elles prescrit ? Quelles règles de conduite ont-elles données aux hommes ? Quels faits considérables ont-elles produits dans l'histoire ? Favorables ou défavorables à la civilisation ? Quelles influences ont-elles exercées sur les sciences, sur l'industrie, sur les arts, sur toutes les branches du développement humain ? — Ce n'est même point une esquisse du programme que nous voulons tracer, mais de simples indications sur le caractère, l'étendue, l'objet et les conséquences de l'enseignement nouveau, et il nous semble que ces indications, pour incomplètes qu'elles soient, suffisent à montrer la justesse et l'opportunité de l'idée de M. Maurice Vernes. » On ne saurait appuyer en meilleurs termes la thèse que nous ne cessons de soutenir, à savoir qu'il n'est pas d'intelligence sérieuse d'une civilisation, soit dans les temps anciens, soit dans les temps modernes, sans une connaissance précise des croyances et des usages religieux.

M. Aristide Astruc, ancien grand rabbin de Belgique, a développé, de son côté, avec beaucoup d'art, et exposé avec un tact remarquable, un des points qui nous tiennent le plus à cœur, en montrant comment l'histoire « sainte » devrait être enseignée à l'école primaire, en dehors de toute préoccupation confessionnelle [1]. Nous

[1] *Enseignement normal de l'histoire des Hébreux* (Extrait de la *Revue pédagogique*), Paris, Delagrave, 1881.

reproduisons ici la plus grande partie de ses conclusions.

« Nous nous sommes placé, dit l'écrivain, non pas sur le terrain de l'instruction religieuse, mais sur celui de l'histoire. Nous avons pris pour tâche de montrer à la jeunesse, à travers les faits extérieurs, les idées, les mœurs et les institutions d'Israël. Dans la Bible, le principal document où nous pouvons nous renseigner à cet égard, nous verrons donc des souvenirs, des tableaux, des récits, en un mot des traditions. Or, ces traditions, qu'elles concernent la création, les premières tribus humaines, les ancêtres d'Israël, le séjour en Égypte ou l'établissement en Palestine, ne peuvent pas être offertes à la jeunesse comme des faits scientifiques démontrés, mais simplement comme des traditions; vis-à-vis d'elles nous sommes donc aussi libres et nous pouvons être aussi impartiaux que vis-à-vis de celles de l'Inde et de l'Égypte, de la Perse, de la Grèce ou de la Germanie. Aux unes pas plus qu'aux autres, nous ne demandons ce que nous avons à croire, mais simplement ce que les anciens ont cru et pensé, pas plus que les unes et les autres enfin ne peuvent nous faire abandonner les résultats positifs de la science moderne...

« Mais si, d'une part, notre système évite certaines difficultés, n'en rencontre-t-il pas de l'autre, d'au moins aussi graves? Ne porte-t-il pas atteinte aux droits de la conscience religieuse, et ne court-il pas le risque de jeter le trouble dans l'esprit des enfants?

« Quoi que nous puissions faire ou dire, en effet, nous n'obtiendrons jamais que les différents cultes renon-

cent à l'enseignement de l'histoire sainte : ils continueront toujours de la considérer comme partie nécessaire de l'instruction religieuse. Ne seront-ils donc pas blessés, dans leur plus intime liberté, par un système qui sera l'élimination de tout dogmatisme, et cette élimination n'équivaudra-t-elle pas à une négation ? Dès lors, les enfants placés ainsi entre l'enseignement général de l'École et celui de leurs Églises respectives, seront livrés à des luttes d'influence, destructives de toute bonne éducation. La base même de la pédagogie, c'est la confiance de l'élève envers son maître ; ne perdra-t-il pas à l'école celle qu'il doit au prêtre et à l'église, celle qu'il doit à l'instituteur ? Entre deux enseignements opposés enfin ne resterait-il pas indifférent, peut-être même sceptique ?

« Cette objection, qui porte sur les programmes de l'enseignement secondaire comme sur celui que nous proposons, est grave assurément : nous ne le dissimulons pas ; mais la solution n'en paraît pas absolument impossible. Notre méthode est étrangère à tout dogmatisme, on le sait, non-seulement parce qu'elle est uniquement historique, mais encore parce que les dogmatismes sont divers et que nous n'avons pas autorité pour prononcer entre eux, et enfin parce que nous avons à instruire des enfants qui n'appartiennent à aucun. Étrangère ainsi aux religions, notre méthode ne peut pas leur être systématiquement hostile ; dans la neutralité respectueuse de tous les droits où elle s'enferme, elle laisse encore une large place à l'action des clergés. A côté de l'histoire laïque des écoles officielles,

la vieille histoire sainte pourra se continuer encore dans les églises et dans les temples; il n'y faudra qu'un peu de tact et de prudence pour éviter des conflits, plus fatals d'ailleurs aux intérêts des religions qu'à ceux de l'État.

« Voici quelques exemples qui prouveront la possibilité d'établir entre les deux systèmes, non pas une conciliation, impossible au fond, mais tout au moins des rapports de bonne mitoyenneté. Dans l'école, l'instituteur représentera la création, le paradis, le déluge, « non pas comme des récits dictés par Dieu et dont la possession ait été le privilège exclusif des Hébreux, mais comme des traditions dont l'origine se perd dans la nuit des âges et que tous les grands peuples de l'Asie antérieure possédaient en commun. » (F. Lenormant). Le prêtre, à son tour, partant du point où est resté l'instituteur, montrera dans ces traditions, dont l'existence ne peut pas être contestée, l'action de la Toute-Puissance divine agissant sur la nature et les destinées de l'homme. Il y fera voir, selon son culte, la chute et la rédemption de l'humanité. Qu'on ait à parler du Décalogue, l'instituteur le présentera aux élèves comme la constitution religieuse et sociale des Hébreux, et dans le récit même de la Bible, il trouvera le témoignage de l'importance exceptionnelle attachée aux principes de morale universelle qu'il promulgue. De son côté, le prêtre, complétant à son point de vue, l'œuvre de l'école, en appellera à la foi et fera voir la parole de Dieu se révélant d'une manière surnaturelle, et s'imposant aux Israélites et à l'humanité.

« Il en sera de même des autres traditions et des autres faits historiques ou poétiques ; l'instituteur les exposera sans en être ni le garant ni le critique : le prêtre, suivant le culte auquel il appartient, en fera ressortir le côté dogmatique ou moral.

« La vie de Jésus elle-même, peut être, à notre avis, dans l'école, l'objet d'une appréciation également acceptable pour les chrétiens et pour les juifs, pour les croyants et les libres-penseurs. L'instituteur ne montrera dans Jésus que l'orateur religieux, prêchant la grande morale des prophètes, le réformateur social relevant les faibles, les femmes, les humbles et les déshérités, mettant en danger la suprématie d'un sacerdoce et d'une aristocratie inféodés aux Romains et succombant enfin, innocente victime, sous la haine de ses implacables ennemis. Rien, dans ces traits généraux du fondateur du Christianisme, que le prêtre ne puisse accepter : dans l'église, en face de ses coréligionnaires, il enseignera de plus, sans froissement pour personne, la divinité, l'incarnation, les miracles, la passion et la résurrection de Jésus.

« En somme, nous le répétons, la méthode dont nous conseillons l'emploi pour l'enseignement de l'histoire des juifs dans les écoles, élimine les divers dogmatismes, elle n'en nie aucun. Elle constitue dans cette partie de l'instruction, la séparation de l'Église d'avec l'État, que la politique moderne veut opérer dans les divers ordres de la vie publique ; elle n'opprime pas, elle laisse libres les consciences,et quiconque n'est pas sous l'empire de la passion ou du parti-pris peut l'ac-

cepter sous la réserve de la compléter ultérieurement par des études plus approfondies, soit dans le sens du rationalisme, soit dans celui de la foi. »

En même temps que la thèse de l'introduction des matières d'histoire religieuse dans l'enseignement public faisait son chemin dans l'opinion, elle obtenait également des consécrations pratiques. En 1879, M. Paul Bert a soumis à la commission du budget de la Chambre des députés la proposition d'introduire l'enseignement de l'histoire des religions au Collège de France par l'établissement d'une chaire magistrale. Les fonds, à cet effet, ont été votés sans discussion par la Chambre des députés. Au Sénat, M. Jules Ferry, ministre de l'Instruction publique, fut amené à défendre cette innovation contre les critiques de M. Laboulaye, administrateur du Collège de France. Dans la séance du 11 décembre 1879, le Ministre établit que la nouvelle chaire avait pour objet, non de combattre les opinions religieuses d'une fraction plus ou moins importante du pays, mais de faire place dans le haut enseignement à des matières, qui avaient des organes réguliers dans les pays étrangers et chez nous étaient restées jusqu'à ce jour sans représentation. Il fut appuyé par M. Henri Martin, le regretté historien.

Un théologien protestant éminent, qui est en même temps un des publicistes les plus connus de notre pays devant lequel il traite depuis de longues années et dans le principal de nos organes périodiques les questions d'histoire et de critique religieuses, M. Albert Réville, a été appelé, par décret du 10 janvier 1880, à occuper

la nouvelle chaire. Son enseignement y est fort suivi ; le professeur fait preuve d'une information sûre autant qu'étendue. Appliquant aux différents sujets qu'il aborde suivant un plan méthodique, les règles d'une investigation exacte et impartiale, il fait voir clairement que son enseignement n'a pas pour objet de contrarier aucun dogme, d'alarmer aucune croyance, mais de propager la connaissance de faits de premier ordre, mal connus et point appréciés à leur véritable valeur. En même temps, et par une curieuse coïncidence, l'histoire des religions commençait d'être enseignée à l'Institut catholique de Paris par M. l'abbé de Broglie sous le nom d'*Histoire des cultes non chrétiens*.

En 1885, M. Goblet étant ministre de l'Instruction publique, la commission du budget de la Chambre des députés a été de nouveau saisie d'une proposition tendant à organiser l'histoire des religions. Cette proposition se rattache au projet de M. Paul Bert, dont il a été question plus haut : seulement, c'est l'administration de l'Instruction publique qui en a pris cette fois l'initiative par la bouche de M. L. Liard, directeur des services de l'Enseignement supérieur. Le gouvernement, au lieu de réclamer l'institution de chaires d'histoire des religions dans les principales facultés de lettres, Paris, Lyon, Bordeaux, Nancy, etc., a proposé l'organisation d'une section nouvelle à l'École pratique des Hautes Etudes, fondée à la Sorbonne, il y a bientôt vingt ans, par M. V. Duruy et consacrée à des enseignements d'érudition soit pour les sciences naturelles, chimiques et mathématiques, soit pour les sciences historiques et philologiques.

Voici comment a été justifiée la proposition de crédit de 30,000 francs afférent à cet objet dans le projet de budget pour 1886 : « Cette augmentation de crédit serait consacrée à la création à l'École des Hautes Etudes d'une section des sciences religieuses. Il est nécessaire, depuis la suppression des crédits afférents aux Facultés de théologie catholique, d'organiser, en dehors de tout caractère confessionnel, un enseignement supérieur des sciences religieuses. Il a paru qu'il ne pouvait avoir une meilleure place qu'à l'École des Hautes Etudes. Les sciences religieuses, en effet, demandent des études approfondies, qui ne sont accessibles qu'à un nombre restreint de personnes. Avant d'en vulgariser les résultats, il convient tout d'abord de leur donner un lieu où elles seront étudiées avec le sérieux et la profondeur qu'elles comportent. »

Ce libellé comporte quelques explications. 1° La nouvelle création est indiquée comme destinée à prendre la place des facultés catholiques, auxquelles les fonds ont été refusés. Or, on verra par le programme d'enseignement ci-après, que les matières ne correspondent que partiellement à celles que distribuaient les établissements en question. Ce n'est point la suppression du fonctionnement des facultés de théologie de Paris, Rouen, Bordeaux, Lyon et Aix qui a rendu « nécessaire » l'enseignement à l'École des Hautes Etudes de l'Islamisme, ou des religions de l'Extrême-Orient et de l'Inde, lequel n'y était point donné. Ce n'est point davantage cette suppression par voie budgétaire qui a rendu « nécessaire », d'une manière générale, l'organisation « en

dehors de tout caractère confessionnel d'un enseignement supérieur des sciences religieuses». Le besoin de cet enseignement se faisait déjà sentir auparavant et ne réclamait en aucune façon pour être satisfait la suppression d'institutions, telles que les Facultés catholiques,qui se proposaient un objet tout autre et n'avaient cessé de le remplir avec beaucoup de distinction. Nous avons eu déjà l'occasion de nous exprimer nettement sur ce point : l'introduction des matières de l'histoire et de la critique religieuses dans les cadres du haut enseignement non confessionnel n'est solidaire, pour nous, d'aucune suppression. — 2° En plaçant à l'École des Hautes Etudes l'enseignement des matières d'histoire religieuse, le projet de budget pour 1886 indique très nettement et d'une façon décisive la résolution de l'administration de mettre et de tenir cet enseignement en dehors de la polémique ; seulement on ne voit pas très bien comment le but qu'on se propose, à savoir former un personnel pour vulgariser ultérieurement ses résultats les plus solides dans les chaires de l'enseignement public, facultés, lycées etc... sera atteint par là. Au fond, qu'est-ce l'École des Hautes Etudes (section historique et philologique) dans notre organisme du haut enseignement? C'est une annexe aux cours des Facultés de lettres, donnant asile à des spécialités, à des travaux de détail et d'érudition que ne comporte ni l'enseignement par ensemble des leçons magistrales publiques, ni la préparation aux examens de licence et d'agrégation. Entre ces deux institutions, se répartissent les matières que les Universi-

tés étrangères offrent réunies dans une même enceinte. Ceux des élèves de la Faculté des lettres qui veulent pénétrer dans le tréfonds d'une matière spéciale d'histoire ou de philologie, prennent l'escalier d'en face et y trouvent le complément d'études plus générales. — L'organisation de la section dite des « sciences religieuses » à l'Ecole des Hautes Etudes offre, en revanche, ceci d'un peu inquiétant au point de vue pédagogique, qu'on y trouve un travail en profondeur sur des points spéciaux sans posséder nulle part le cours général, le cours d'exposition et de position des questions, qui est la condition préalable et nécessaire d'un travail fructueux sur le détail.

Nous arrêtons là ces observations. Nous avons l'honneur de faire partie nous-même du personnel enseignant de la nouvelle section de l'Ecole des Hautes Etudes, et cette situation nous oblige à ne parler qu'avec une grande réserve des circonstances dans lesquelles elle a été organisée. Ajoutons, toutefois, que la proposition du gouvernement, agréée par la commission du budget de la Chambre des députés, y est venue en discussion le 29 juin 1885. Mgr Freppel a demandé au cours de cette séance le rejet de l'innovation projetée. « L'enseignement théologique, a dit M. l'évêque d'Angers, est supprimé de fait dans l'Université. Aujourd'hui on vous propose de le rétablir en partie, sous une forme qui me paraît inadmissible au point de vue de la justice et des devoirs de l'Etat envers les religions reconnues par lui. On se propose, d'après le programme de M. le rapporteur, de soumettre les reli-

gions à l'examen, à la comparaison et à la critique dans les chaires que l'on vous demande de créer. » Et Mgr Freppel résumait ses appréhensions dans cette remarque finale : « Je suis en droit de conclure que votre section des sciences religieuses ne sera pas autre chose qu'un enseignement théologique retourné contre nous ; ce sera purement et simplement une faculté de théologie anti-catholique. » M. Goblet, ministre de l'Instruction publique, prit à son tour la parole, et déclara qu'il ne s'agissait pas de faire « œuvre de polémique, mais œuvre de recherche et de critique » ; il donna ensuite lecture d'un programme d'études contenant les matières suivantes :

« Religions des peuples primitifs et des peuples non civilisés ;

« Religions de l'Inde ;

« Religion et morale des Grecs ;

« Exégèse biblique ;

« Littérature chrétienne primitive ;

« Littérature des pères de l'Eglise ;

« Histoire de l'Eglise : Papauté, sectes au moyen-âge, ordres religieux, jansénisme, gallicanisme, Eglise constitutionnelle ;

« La Réforme et les sectes protestantes ;

« Droit canonique. »

« Voilà, déclara le Ministre en terminant, l'ensemble des matières que nous avons l'intention de faire enseiseigner et vous voyez, Messieurs, par cette simple énumération, qu'aucune pensée anti-religieuse, dirigée contre l'Eglise catholique, n'a présidé à la création que

nous vous proposons d'adopter. » La Chambre ayant accepté le projet à la suite de cet échange d'observations,la question est venue devant le Sénat le 31 juillet 1885, et le vote de la Chambre y a été sanctionné après une brève discussion entre MM. de Ravignan et Goblet.

La nouvelle section de l'école des Hautes Etudes est entrée en fonctions le 1er mars 1886,avec le programme suivant :

Religions de l'Inde ;
Religions de l'Extrême-Orient ;
Religion de l'Egypte ;
Religions sémitiques ;
Islamisme et religions de l'Arabie ;
Histoire des origines du christianisme ;
Littérature chrétienne ;
Histoire des dogmes ;
Histoire de l'église chrétienne ;
Histoire du droit canonique ;

à quoi il faut joindre un cours, dont des circonstances personnelles ont empêché l'ouverture lors du premier exercice :

Religions de la Grèce et de l'Italie.

Les directeurs d'études et maîtres de conférences, entre lesquels a été répartie la charge de ces différents enseignements, se sont rigoureusement conformés à l'intention de la haute administration en donnant à leurs cours les allures d'une érudition exacte, étrangère à tout esprit de polémique. Il ne fait pas doute qu'ils ne poursuivent dans le même esprit ; le caractère de leur enseignement sera ainsi établi d'une façon incon-

testable devant l'opinion publique. Il ne faut toutefois point se dissimuler que les circonstances dans lesquelles a été créée la nouvelle section, que cette substitution, beaucoup plus apparente que réelle, aux facultés catholiques, ne doivent peser sur elle pendant plusieurs années. Il est de notoriété publique que l'administration de l'Instruction publique voulait y faire entrer des hommes qui auraient représenté l'érudition catholique ; mais il n'est pas étonnant que les personnes auxquelles on avait pensé, aient refusé leur concours en s'appuyant sur les sentiments qu'avait provoqués chez leurs coreligionnaires l'innovation qu'on leur proposait de consacrer par leur adhésion. La section dite des sciences religieuses a donc à dissiper de graves préventions, à combattre de sérieux préjugés. Il est indispensable que les personnes appelées à y enseigner ne le perdent point de vue ; ainsi elles arriveront à faire accepter par l'opinion publique toute entière les hautes et nobles disciplines qu'elles ont mission de représenter. Le jour où un prêtre pourra y venir enseigner l'histoire de son église, à côté du protestant, de l'israélite et du libre-penseur, ce jour là seulement, elle sera définitivement fondée.

L'histoire des religions s'enseigne donc aujourd'hui en France, d'une part au Collège de France où elle possède une chaire encyclopédique comprenant l'ensemble de ses matières, de l'autre, à l'Ecole des Hautes Etudes où elle comporte toute une série de cours spéciaux. Il est clair que, par ces deux moyens à la fois, ses résultats généraux et la connaissance des méthodes

exactes nécessaires à leur acquisition sont délivrés aux intéressés. Des organes réguliers ont été donnés à une branche d'études admirable, qui touche à tous les grands côtés de la civilisation humaine, à la littérature, à la philosophie, à l'histoire, aux arts, et les domine parfois de si haut, qu'on a cédé à la tentation de l'isoler. Il était grand temps qu'on marquât sa place dans les cadres de l'enseignement moderne, en laissant aux églises la fonction qui leur revient d'enseigner ces mêmes matières, de leur côté, au point de vue de la croyance.

Cependant nous maintiendrons les propositions dont on a pu prendre connaissance plus haut. Nous continuerons à demander formellement que l'on introduise dans les principales de nos facultés des lettres l'enseignement du judaïsme, du christianisme et de l'histoire générale des religions. Nous avons donné à cet effet des indications théoriques, qui constituent une sorte d'idéal. Selon les lieux et selon le personnel, on devrait s'attacher à y pourvoir sans pédantisme et sans raideur. Mais, de toutes les lacunes, la plus apparente et qui continue de nous blesser le plus, c'est celle qui concerne l'histoire et la littérature des Hébreux. Il est inouï que cette histoire, il est inouï que cette littérature, dignes de figurer à côté des plus grandes, demeurent à ce jour l'objet d'une exclusion, qui est du dédain. D'ailleurs, l'enseignement supérieur peut jouir à cet égard d'une liberté, montrer une variété qui aurait des inconvénients au lycée et à l'école primaire. Je n'éprouverais, pour ma part, aucun chagrin à voir

l'histoire des Juifs ou de l'Eglise confiée à un ecclésiastique, s'il y a prouvé son aptitude par de sérieux travaux. — Je ne puis par taire non plus que l'organisation à Paris d'une sorte de cours normal permettant de préparer le personnel, me semble un *desideratum* de plus en plus indispensable.

En revanche, tout en maintenant le fond de mes observations relatives à la place qui convient aux notions de l'histoire religieuse dans le lycée et à l'école primaire, je dois accorder que l'état des esprits demande qu'on ne procède à leur introduction qu'avec les plus extrêmes ménagements. Il ne faut pas se le dissimuler : la question pédagogique a cessé d'être entière. La question religieuse s'y est mêlée de plus en plus ; les susceptibilités ont été soulevées, les consciences se sont émues. Nous qui sommes résolu à respecter les habitudes religieuses, à ne pas inquiéter les croyances, nous ne pouvons pas méconnaître que des propositions telles que celles que nous avons soutenues seraient, dans l'état actuel des esprits, envisagées comme des armes de guerre contre le catholicisme. Il faut d'abord qu'une administration sage, libérale, tolérante ait calmé les alarmes de celui-ci, ce qui n'est pas la tâche d'un jour et ce à quoi nous ne tendons point en ce moment. Tout, au contraire, indique que les inquiétudes soulevées par une politique imprudente, sont destinées à grandir jusqu'à l'exaspération. Demander, par exemple, à l'heure présente, que des notions d'histoire religieuse soient introduites dans les programmes des écoles primaires d'instituteurs et d'institutrices, serait interprété

dans un sens absolument contraire à nos intentions.

Donc, que ceux qui sont chargés de représenter aujourd'hui l'histoire religieuse dans les chaires publiques du haut enseignement y apportent de plus en plus l'esprit de méthode exacte,qui fera le prix et le succès durable de leurs leçons. Quant à l'Etat, nous nous bornerons à lui demander d'organiser sans bruit dans les principales des Facultés des lettres et avec de très grandes précautions dans le choix du personnel, l'enseignement de l'histoire religieuse. Cela fait, nous le supplierons de s'abstenir rigoureusement sur le terrain de l'instruction secondaire et plus encore sur celui de l'école primaire. C'est aux idées à faire leur propagande. Si la main de l'Etat s'en mêle, le seul résultat de cette intervention sera peut-être de reculer de cinquante ans leur avènement. Dans ces conditions, les notions d'histoire religieuse sauront, aux différents degrés et dans les différents lieux, se faire la place d'honneur que nous réclamons pour elles. Abordées par les uns avec un sentiment de vénération filiale, par d'autres avec une curiosité sympathique,ces études serviront de trait d'union à tous ceux qui reconnaissent quelle est la part du sentiment religieux dans l'histoire de la civilisation ; quelle que soit l'interprétation à laquelle chacun d'entre eux préfère alors s'attacher, ils s'accorderont à proclamer que faire le silence sur d'aussi hautes questions serait arracher du livre de l'humanité, destiné à servir de leçon aux jeunes générations, quelques-unes de ses plus belles pages.

Ce n'est pas d'ailleurs en France seulement, on le

sait, que les matières de l'histoire religieuse aspirent à trouver leur place dans l'enseignement, en dehors de celle que leur réserve l'instruction confessionnelle proprement dite. Groupons ici quelques brèves indications.

En Hollande s'est produite une transformation des plus hardies. Ce sont les facultés de théologie des quatre universités du royaume qui ont abjuré leur caractère confessionnel pour devenir des établissements d'enseignement sans couleur religieuse déterminée. On a déjà donné des indications sur cet événement, et l'on trouvera plus loin des renseignements complets, dûs à une plume tout à fait autorisée. Des tentatives de différente nature, dont on parlera également plus loin, se sont produites aussi sur le terrain de l'enseignement secondaire. Nul ne refusera aux Néerlandais d'avoir abordé et résolu, avec singulièrement de décision en même temps qu'avec une rare érudition, un des plus grands et délicats problèmes de l'instruction publique dans les temps modernes.

La solution radicale qui a prévalu en Hollande, n'a point été adoptée en Allemagne. L'organisation singulièrement riche et complexe des Universités dans ce pays, les liens et les échanges qui ne cessent de se produire entre facultés de différente dénomination, rendaient peu nécessaire une transformation des cadres. C'est des Facultés de théologie protestante allemande qu'est sorti le grand mouvement d'exégèse et de critique qui a renouvelé les études bibliques ; toutes les branches du judaïsme et du christianisme continuent

d'y être étudiées avec le détail patient qu'on sait. Les facultés de philosophie, à leur tour, abordent, la plupart du temps par la philologie, les diverses questions qui intéressent les religions anciennes, l'Islamisme, les religions de l'Inde et de l'Extrême-Orient non moins que la philosophie religieuse. Si l'histoire des religions n'a donc en Allemagne ni ses établissements, ni ses chaires à part, il n'est pas de pays où elle soit l'objet de cours plus nombreux.

En Angleterre, les résultats de la critique biblique se sont frayé depuis quelques années un chemin dans le haut enseignement. D'autre part, les savants chargés de l'étude des langues anciennes et modernes de l'Orient, donnent aux questions religieuses une attention de plus en plus considérable, et les plus éminents d'entre eux ont organisé sous le nom de *Hibbert-lectures* des séries de conférences annuelles,expressément destinées à propager dans les hautes classes de la société les principaux résultats de l'histoire des religions. Appel a été adressé à cet effet aux savants les plus illustres de la Grande-Bretagne et de l'Étranger. Le retentissement a été très grand, et l'on peut tenir aujourd'hui que le haut enseignement èn Angleterre s'est ouvert à la nouvelle branche d'études. D'autre part, en Écosse, on propose une innovation calquée sur le modèle de la réforme hollandaise. Une brochure et des renseignements personnels nous font savoir avec quelle ardeur la question se discute. Un membre distingué du clergé écossais, M. William Horne, nous a entretenu, à la date d'avril 1883, du dépôt d'un bill relatif à la ré-

forme des Universités écossaises, qui sont au nombre de quatre. D'après une des clauses de ce projet, les serments (*tests*) théologiques et ecclésiastiques que doivent prêter actuellement les professeurs de théologie dans les Universités d'Écosse seraient abolis. « La conséquence de l'adoption de cette mesure, nous mande notre correspondant, serait l'ouverture de ces chaires, actuellement occupées par des membres du clergé de l'Eglise établie (calviniste), à tous les hommes compétents et la faculté qui serait ainsi donnée d'y traiter des sujets religieux d'une manière purement historique et scientifique. — Cette proposition, ajoute-t-il, ne manquera pas de rencontrer chez nous une vive opposition. On est accoutumé à voir la théologie enseignée seulement à de futurs ministres, et en rapport avec la doctrine précise des églises. L'église établie détient présentement ces chaires dans nos quatre Universités, et les différents autres groupes protestants ont chacun leurs séminaires propres pour l'instruction de leur clergé. D'autre part, notre public, à très peu d'exceptions près, n'est nullement préparé à une tractation scientifique de cette branche d'études. » Nous n'avons pas appris que cette proposition ait eu de suites ; mais la simple pensée en est hautement significative.

En Suisse, nous avons à signaler l'exemple donné par l'Université de Genève, qui, tout en maintenant une faculté de théologie protestante dans son sein, a créé dans la faculté des lettres une chaire d'histoire des religions.

En Belgique, un publiciste éminent, M. le comte Go-

blet d'Alviella a plaidé avec autant de force que de talent la cause de l'introduction de l'histoire des religions dans l'enseignement public à ses différents degrés. On trouvera plus loin des extraits de l'intéressant travail qu'il a publié à ce sujet. M. Goblet d'Alviella a commencé de donner l'année dernière, à l'Université de Bruxelles, un cours public d'histoire des religions.

Mentionnons enfin l'Italie, attentive au progrès des études historiques et philologiques, qui inaugure cette année même à l'Université de Rome un cours d'histoire des religions.

De ces indications, qui sont assurément incomplètes, un fait se dégage. Les matières de l'histoire religieuse obtiennent, dans l'enseignement public des différents pays, une place de plus en plus proportionnée à leur importance. Partout la préoccupation qui tend à leur assurer une représentation régulière, se fait jour avec des caractères qui sont toujours les mêmes : L'histoire des religions, c'est-à-dire l'ensemble des connaissances qui ont trait aux conceptions religieuses et au culte dans les différents pays, constitue un chapitre essentiel de l'histoire générale. Elle doit, en conséquence, être abordée et traitée comme un chapitre d'histoire, avec la même indépendance d'esprit, avec la même précision dans les méthodes. Son enseignement est appelé à prendre place à côté de celui de la littérature, de l'histoire, de la philosophie et de la philologie, sans être astreint à d'autres conditions que celles qu'on requiert pour les autres branches des hautes études. — Il ne doit point y avoir et, dans le principe, il n'existe au-

cune raison de conflit ou de mauvaise entente entre l'enseignement de l'histoire religieuse donné d'une façon indépendante dans les établissements de haut enseignement non-confessionnel, et les facultés de théologie ou séminaires, qui étudient un certain nombre des mêmes faits au point de vue du dogme spécial à chaque église, en font l'application aux besoins de la pratique et préparent ainsi des jeunes gens à l'exercice du ministère sacré. La meilleure manière de faire la preuve qu'il n'y a point là matière à désaccord, sera d'accueillir dans le personnel enseignant de l'hiérographie non-confessionnelle des personnes appartenant au clergé des différentes communions, du moment qu'elles y apporteront les garanties, exigées de tous, de solide instruction et de sévère méthode.

APPENDICE

L'ENSEIGNEMENT DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS

EN HOLLANDE

PAR M. VAN HAMEL [1].

On sait que la chaire d'histoire des religions de Leyde a valu à la plus ancienne des Universités hollandaises une mention honorable de la part de M. le Ministre de l'Instruction publique lorsque le gouvernement défendait, au Sénat, la chaire que la commission du budget avait proposé de fonder au Collège de France. Et ceux qui connaissent les travaux remarquables de M. le docteur Tiele, le savant titulaire de la chaire hollandaise, n'ont été nullement surpris d'entendre citer son nom à côté de celui du célèbre Max Müller.

Mais ce que tout le monde ne sait peut-être pas, c'est que cette chaire n'est pas le privilège exclusif de l'Université de Leyde. Chacune des Universités des Pays-Bas, — et ce petit pays en possède quatre, dont trois ressortissent à l'État, tandis que la quatrième, la plus

[1] Extrait de la *Revue de l'histoire des religions* (1880).

jeune de toutes, est une création de la ville d'Amsterdam, — a sa chaire d'histoire des religions.

Depuis le 1er octobre 1877, jour où la nouvelle loi sur l'enseignement supérieur, que les Chambres avaient votée en 1876, fut définitivement mise à exécution, cette branche se trouve inscrite au programme officiel des études théologiques universitaires.

Il y a là un fait d'autant plus significatif qu'il caractérise de la façon la plus nette et la plus claire la transformation importante que ladite loi a fait subir aux facultés de théologie. Jusqu'à l'époque que nous venons d'indiquer, ces facultés avaient eu un caractère double. D'un côté, elles étaient des institutions scientifiques entretenues et administrées par l'Etat, au même titre que les facultés de droit, de médecine, des sciences et des lettres. De l'autre côté, elles servaient exclusivement à l'usage de l'Église réformée, qui y faisait élever ses futurs ministres, tandis que l'Eglise catholique et les autres Eglises protestantes avaient chacune son séminaire particulier. Il y avait là, évidemment, une anomalie, un reste de l'ancien état de choses, une dernière prérogative accordée à une Eglise qui avait été autrefois, avant la révolution de 1795, l'Eglise officielle des Pays-Bas, mais qui avait entièrement perdu ce caractère. Une réorganisation de l'enseignement supérieur devait donc amener nécessairement, d'une façon ou d'une autre, la suppression des anciennes facultés réformées, suppression que réclamait depuis longtemps le double principe de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et de la laïcité de l'enseignement public.

Pour faire disparaître l'irrégularité que nous venons de signaler, l'Etat avait le choix entre deux moyens ; ou bien il pouvait supprimer purement et simplement les facultés réformées et rayer la théologie de son enseignement supérieur ; ou bien, tout en abandonnant à l'Eglise le soin de faire élever ses ministres comme elle l'entendrait, il pouvait remplacer les anciennes facultés hybrides par des facultés de sciences religieuses d'un caractère franchement laïque et indépendant. Ce fut, heureusement, à ce dernier parti que s'arrêta le législateur hollandais.

Il est vrai que, contrairement à l'avis de plusieurs, il donna aux nouvelles institutions le vieux nom de « facultés de théologie » au lieu de les appeler « facultés des sciences religieuses » ; mais ce n'était là qu'une question d'étiquette. Le caractère des facultés de théologie fut complètement modifié ; au lieu d'institutions affectées à l'usage d'une église quelconque, elles devinrent le foyer d'études religieuses indépendantes, dont les différentes églises étaient libres de profiter pour leurs futurs ministres, si elles le voulaient, mais qui n'avaient absolument d'autre mission que celle de représenter, dans l'enseignement universitaire, une branche importante et indispensable, l'étude complète et consciencieuse des phénomènes religieux [1].

[1] L'Église réformée, ainsi que les églises luthérienne, remontrante et memnonite se sont empressées de changer leurs réglements de façon à faire profiter leurs futurs ministres de l'enseignement théologique de l'État. Un certain nombre de cours supplémentaires donnés, dans l'église réformée, par des professeurs spéciaux, doivent combler les lacunes que cet enseigne-

Parmi les modifications apportées par la nouvelle loi à l'ancien programme scolaire, deux surtout marquaient très bien cette transformation. D'un côté, la dogmatique et la théologie pratique, qui jusque-là avaient occupé une place d'honneur parmi les branches de l'enseignement théologique, en furent complètement bannies ; l'Etat n'avait pas à se préoccuper de ce qui regardait exclusivement les Eglises. De l'autre côté, l'étude de toutes ces religions que l'Eglise confondait sous le nom de paganisme, mais qui, au point de vue de la science indépendante, méritaient d'être associées aux religions juive et chrétienne, fut mise en tête du nouveau programme sous le double titre de « cours d'histoire de l'idée de Dieu » et « cours d'histoire comparée des religions en dehors de celle d'Israël et du christianisme ».

Qu'on ne se trompe pas sur la place spéciale que le programme réservait à ces deux dernières. Il n'y avait pas là une concession faite à l'ancien préjugé qui admet une différence spécifique entre la religion d'Israël et la religion chrétiene d'un côté et les religions païennes de l'autre, mais simplement la reconnaissance très légitime du fait que, le judaïsme et le christianisme ayant joué un rôle prépondérant dans l'histoire des peuples d'Europe, il y avait lieu de leur consacrer une attention spéciale, une analyse plus détaillée, et par conséquent, des cours spéciaux.

Hâtons-nous d'ajouter que ces innovations furent

ment présente au point de vue de la préparation des étudiants à l'excreice de leur ministère.

fort bien accueillies par tous les théologiens qui, depuis longtemps déjà, avaient pris l'habitude de se placer, dans leurs études, au point de vue de la science indépendante. Au fond, ce n'était pas pour eux des innovations. Non-seulement les professeurs de la faculté de Leyde, pour ne citer que des savants de premier ordre, avaient poussé très fortement à cette réorganisation de l'enseignement théologique, mais le célèbre doyen, M. Scholten, avait depuis bien des années, fait du cours de « théologie naturelle » dont le chargeait l'ancien programme, une étude générale des religions de l'antiquité et des différents systèmes de philosophie.

Et lorsque, en 1873, M. Tiele, qui était à ce moment-là professeur au séminaire des Remonstrants, était venu s'établir à Leyde avec ses élèves, il avait ouvert un cours d'histoire des religions, que les étudiants de la faculté réformée avaient fréquenté aussi bien que les autres.

Mais, comme nous venons de le voir, la loi de 1876 régularisa la situation. L'histoire des religions fut inscrite au programme sous son véritable nom et non plus sous son pseudonyme de « théologie naturelle ». M. Tiele, cessant d'être professeur *in partibus*, fut nommé membre de la nouvelle faculté de Leyde, et titulaire de la chaire qui lui revenait de droit et que ses travaux n'avaient pas peu contribué à faire créer ; enfin, chacune des trois Universités eut son professeur de théologie chargé d'enseigner l'histoire des religions. Sans être les égaux de M. Tiele, MM. Doedes, à Utrecht,

Lamers, à Groningue, Chantepie de la Saussaye, à Amsterdam, consacrent à cette partie des études théologiques toute leur activité et tout leur talent, et réussissent parfaitement à y intéresser leurs auditeurs.

Il semblerait que la logique du point de vue adopté par le législateur néerlandais dans la réorganisation de l'enseignement théologique supérieur, dût amener également l'introduction d'un enseignement religieux indépendant et laïque dans les programmes de l'école primaire et de l'école secondaire, — à moins qu'on soit d'avis que l'enseignement des phénomènes religieux constitue une de ces branches spéciales qui doivent être réservées aux Hautes Etudes. Mais, même en dehors de cette considération, la logique devait rencontrer ici des obstacles, que plusieurs ont pu croire insurmontables et qui, jusqu'ici, n'ont pu être surmontés.

En effet, l'enseignement public en Hollande est et veut être entièrement laïque, accessible à des enfants de familles se rattachant à toute espèce de dénominations religieuses, et empreint de cet esprit de tolérance et de respect pour toutes les convictions qui n'est qu'une des applications du principe de la liberté de conscience. Or, il a paru jusqu'ici à l'Etat qu'il ne lui serait possible de se maintenir à ce point de vue qu'en excluant soigneusement tout enseignement religieux du programme de ses écoles primaires et secondaires. Ne nous arrêtons pas ici à discuter la question de savoir si cette « neutralité » absolue est possible, si elle ne viendra pas se heurter inévitablement contre le fait que, bien souvent, le simple exposé d'une théorie de la

science moderne fera au croyant l'effet de porter atteinte à ses convictions religieuses. Du moment que le maître d'école ne fait pas de polémique proprement dite, ou ne s'amuse pas à ridiculiser des vues qui lui paraissent superstitieuses, l'Etat n'a pas à se préoccuper des plaintes de consciences trop chatouilleuses. Il fait enseigner la science, et c'est là son droit autant que son devoir. Ne demandons pas non plus si l'élément d'éducation qui se trouve renfermé dans tout enseignement général, ne poussera pas nécessairement le maître d'école consciencieux en dehors des limites qu'un certain libéralisme politique trop étroit ou trop peureux voudrait lui voir observer partout et toujours ; il ne faut pas que l'État pousse le scrupule jusqu'à se défendre de professer bien réellement une morale laïque et indépendante.

Mais, si nous nous abstenons de discuter ces faits, il a fallu cependant les signaler pour bien faire comprendre à nos lecteurs comment il se fait que jusqu'ici tout enseignement religieux ait été exclu du programme des écoles néerlandaises. La loi a seulement permis aux ministres des différents cultes de faire usage, en dehors des heures de classe bien entendu, des salles d'école de l'Etat, pour y donner leur instruction religieuse à ceux d'entre les élèves dont les parents réclament cet enseignement pour leurs enfants. Simple acte de politesse, d'appréciation courtoise vis-à-vis de l'enseignement religieux donné par les églises, et de condescendance envers les élèves.

On conçoit que, dans cet état de choses, il ne soit pas

facile de faire entrer l'histoire des religious dans l'enseignement primaire de l'Etat. Au reste, le programme de cette instruction élémentaire n'est pas assez étendu pour y donner une place à part à uue branche aussi spéciale. Il faudrait se borner à toucher, dans l'enseignement historique, à quelques phénomènes importants de l'histoire religieuse, et consacrer, dans les livres de lecture, un certain nombre de chapitres à esquisser la biographie de quelques initiateurs religieux, ou à dépeindre quelques usages religieux, comme cela se fait pour d'autres hommes célébres et pour d'autres tableaux de mœurs.

Mais le programme de l'enseignement secondaire, que reçoivent des élèves des deux sexes de douze à dix-sept ou dix-huit ans, embrasse assez de branches spéciales pour qu'il soit possible et même nécessaire d'y faire entrer l'histoire des religions. Si la chose n'a pas encore été faite, — ce qui tient aux causes que nous venons d'indiquer, c'est-à-dire à un scrupule de laïcité que le temps ne manquera pas de réduire à ses justes proportions, — au moins elle se prépare. Et ce que l'Etat n'a pas fait jusqu'ici, mais ce qu'il fera tôt ou tard, des hommes d'initiative l'ont déjà essayé avec beaucoup de succès.

Commençons par dire qu'il y a longtemps que les théologiens libéraux ont donné une très large part à l'histoire des religions, notamment à l'étude des religions de l'antiquité, dans l'instruction religieuse qu'ils font comme ministres des différentes communautés protestantes.

M. Maronier, pasteur d'une communauté remonstrante à Utrecht, a consacré quelques-uns de ses excellents manuels à cette branche spéciale. Cinq pasteurs, réformés et remonstrants de Leyde, ont publié un manuel d'instruction religieuse, dont la première partie, due à la main de M. le docteur Knappert, raconte l'histoire des religions antérieures et étrangères au christianisme avec autant de savoir que d'indépendance. Un jeune savant, M. le docteur Meyboom, a publié un manuel fort remarquable d'histoire des religions, dont il se sert avec succès dans le cours spécial qu'il a organisé au profit des élèves de l'école secondaire de l'Etat dans la ville où il exerce son ministère ; et plusieurs de ses collègues sont heureux de pouvoir l'appliquer à leurs leçons.

Tout cela, c'est de l'enseignement ecclésiastique si l'on veut, mais seulement de nom. Les pasteurs libéraux hollandais ont passé, en général, par une trop bonne école pour ne pas donner à leur enseignement religieux ou théologique un caractère scientifique incontestable ; une instruction religieuse, purement laïque, ne différera en rien, pour l'esprit général et pour le fond des sujets traités, de celle qu'on trouve chez la plupart d'entre eux.

Ils ne demanderaient qu'une chose, ce serait de pouvoir doubler ou tripler le nombre très insuffisant des heures que les habitudes ecclésiastiques leur permettent de consacrer à leur enseignement, de classer leurs élèves dans des catégories bien distinctes et de mettre plus de méthode dans leur programme. Ils aimeraient,

en un mot, changer leurs *leçons* d'instruction religieuse en quatre ou cinq *cours*. Plusieurs d'entre eux ont déjà réussi à organiser quelque chose dans ce genre. D'autres font ce qu'ils peuvent pour y arriver. D'autres encore, notamment dans les grands centres, combinent leurs forces, se partagent la matière, demandent à l'Etat l'usage d'une des salles des beaux palais de l'enseignement secondaire, ou louent une salle particulière, et font des cours méthodiques d'histoire des religions à des jeunes gens et à des jeunes filles de quatorze à dix-sept ans, élèves du gymnase (lycée) ou des « écoles moyennes ».

A Amsterdam et à Arnheim on a fondé, il y a deux ans, des « écoles d'enseignement religieux », dont le programme, s'étendant sur un espace de cinq années, comprend, en dehors de l'histoire de la religion d'Israël, de celle du christianisme et de la philosophie morale, l'histoire des religions les plus importantes et l'étude comparée des principaux phénomènes religieux.

A Rotterdam, voici ce que nous avons pu organiser l'an dernier au mois de septembre, c'est-à-dire à l'ouverture des classes dans les écoles de l'Etat. Nous étions sept, tous théologiens, appartenant ou n'appartenant plus à différentes églises protestantes, mais résolus à ne faire que de l'enseignement religieux laïque. La municipalité nous accorda gracieusement l'usage d'une salle dans les deux écoles secondaires de jeunes gens, dans l'école secondaire de jeunes filles et au « gymnase ». Il fallait choisir nos heures en dehors des heures de

classe ; mais, grâce à la bonne volonté des directeurs de ces établissements, tous très convaincus de l'utilité de cet enseignement, et surtout à celle des élèves, nous réussîmes à établir un nombre suffisant de cours et à obtenir pour chaque cours deux heures par semaine.

La première année était consacrée à une étude générale des principaux phénomènes religieux, dont j'eus l'avantage de rédiger le programme, que nos amis adoptèrent aussitôt.

La seconde année appartenait à l'histoire de la religion d'Israël en rapport avec les religions de ses voisins ; dans la troisième, on exposait les origines du christianisme ; dans la quatrième, on racontait l'histoire de l'église chrétienne ; dans la cinquième, enfin, revenant aux anciennes religions dont il avait déjà été question pendant la première année, on donnait, pendant le premier semestre, un aperçu méthodique des religions primitives, des religions nationales et des religions cosmopolites, tandis que le second semestre était consacré à retracer les grandes lignes du développement de l'idéal moral.

L'histoire générale des religions avait ainsi une double place dans notre programme ; elle se trouvait, au début comme « étude générale des phénomènes religieux », puis à la fin, comme « caractéristique générale des différentes religions ».

Quant à ma partie, la plus élémentaire de toutes, j'avais réparti la matière sur trois chapitres, dont le premier, intitulé *le monde des dieux*, était une espèce de galerie des principales divinités, dont le second, qui

avait pour titre *l'homme vis-à-vis de ses dieux*, initiait les élèves à la connaissance des principaux usages religieux, des fêtes, des cérémonies du culte et des divers sentiments que nous appelons religieux, tandis que le dernier chapitre fixait leur attention sur quelques hommes et quelques événements remarquables de l'histoire religieuse des peuples.

Il y avait là un canevas, un ensemble de notions générales, auquel les professeurs chargés des cours suivants n'avaient qu'à renvoyer la mémoire de leurs élèves pour bien faire saisir leur exposé historique, et qui, dans le cours de la dernière année se retrouvait sous une forme plus méthodique, permettant des développements plus larges et une analyse plus rigoureuse, dans la « caractéristique générale des différentes religions ».

Ce programme ne se donnait, évidemment, que pour un essai, susceptible de bien des améliorations. D'autres préféraient adopter une autre distribution de la matière.

Ainsi, pour citer un exemple récent, un théologien hollandais, M. Zaalberg, dans un travail qu'il ne doit pas tarder à publier, renonce à l'idée de traiter en détail et d'une façon spéciale une seule des religions anciennes ou nouvelles. Son programme comprend quatre cours, dont le premier traite des fondateurs de religions, le second des usages religieux, le troisième des livres sacrés, tandis que le quatrième doit initier les élèves aux productions classiques de la littérature religieuse et leur apprendre à comparer entre elles les idées fondamentales des différentes religions.

On voit, par ce qui précède, qu'il existe en Hollande, de fait, à côté du précieux enseignement supérieur qui se donne dans les facultés de théologie réorganisées, un enseignement religieux secondaire, dans lequel l'histoire des religions occupe la première place. Cet enseignement, bien qu'il se donne par des théologiens, dont la plupart — pas tous cependant — sont ministres d'une église protestante, est franchement laïque et indépendant de tout intérêt ecclésiastique. Il ne poursuit d'autre but que celui de combler une lacune fâcheuse dans les études de la jeunesse scolaire.

Pour le moment, des circonstances particulières empêchent cet enseignement d'être inscrit au programme des écoles publiques. Il devra se donner provisoirement en dehors des heures de classe et à côté des leçons officielles. Mais déjà plusieurs directeurs d'établissements d'instruction publique engagent fortement leurs élèves à en profiter, et le temps viendra où, lorsque bien des préjugés se seront dissipés, et avec eux bien des scrupules, l'Etat laïque verra clairement qu'il existe un enseignement religieux secondaire, qu'il est de son droit et de son devoir de faire donner à ses citoyens.

APERÇU GÉNÉRAL

DES PRINCIPAUX PHÉNOMÈNES RELIGIEUX

Programme d'un cours élémentaire d'histoire des religions

PAR M. VAN HAMEL [1]

Introduction. — Parmi les idées, les institutions, les pratiques, les sentiments qui, dans la société contemporaine, attirent notre attention et méritent notre intérêt, il y en a auxquels nous appliquons le mot *religieux* (croyances, églises, culte public, sermons, livres sacrés, prêtres, pasteurs, rabbins, fêtes religieuses, prières, œuvres de piété, crainte religieuse, confiance, etc.).

[1] Extrait de la *Revue de l'histoire des religions* (1880). — Le programme qu'on va lire sert depuis un an à un cours élémentaire donné aux élèves des écoles secondaires de Rotterdam. Avant de l'offrir aux lecteurs de la *Revue de l'histoire des religions*, nous l'avons modifié et complété sur quelques points. Cependant, même sous sa forme actuelle, il ne prétend être qu'un canevas, susceptible de rectifications et de modifications nombreuses, et dont le professeur devra remplir le cadre au gré des besoins de ses élèves et suivant les ressources de son savoir et de ses

L'histoire de tous les peuples nous fait connaître un grand nombre de phénomènes du même genre. Ce qui les caractérise, c'est qu'ils se rapportent tous à un or-

études. Nous croyons toutefois avoir indiqué, dans la façon dont nous avons distribué la matière, une méthode logique, qui permettra de parcourir dans tous les sens le terrain de l'histoire des religions. L'inconvénient qu'il y a à être promené ainsi de droite à gauche, d'un peuple à un autre, des temps anciens aux époques modernes, et vice versâ, n'existe pas, à notre avis, pour les élèves auxquels cet enseignement est destiné. Ils ont l'habitude de classer les objets, non pas d'après un ordre chronologique ou géographique, mais d'après les qualités qui les frappent le plus. Il s'agit d'ailleurs d'un cours préparatoire, qui devra être suivi d'une étude plus méthodique et plus étendue des différentes religions, mais qui aura préalablement initié l'élève à la connaissance des phénomènes religieux et à la marche générale de l'histoire religieuse de l'humanité.

Il semblera peut-être à quelques-uns que, dans le choix de nos exemples, nous avons fait la part trop large à la religion d'Israël et au christianisme. Deux considérations ont surtout motivé cette préférence. D'abord, ces deux religions sont les plus familières au grand nombre des professeurs et des élèves ; ensuite, l'élève, ayant la Bible à sa portée, pourra vérifier sur les sources mêmes plusieurs détails de l'enseignement qu'il reçoit.

Il est évident que le professeur laissera de côté tel paragraphe qui lui paraîtra dépasser la capacité intellectuelle de ses élèves. Nous conseillerons même à tous de réserver les notes de l'introduction et le § 4 du chap. I pour des élèves plus avancés.

Peut-être le professeur, en faisant un triage parmi les matériaux de notre programme, pourra-t-il s'en servir pour deux cours successifs. Dans ce cas, nous recommanderons spécialement pour le cours de seconde année les distinctions faites au N° II du chap. deuxième.

Nous joignons à notre programme le cadre de celui que notre ami, M. Hooykaas, a rédigé pour le cours supérieur des écoles secondaires, mentionné également dans notre article sur l'*Enseignement de l'Histoire des religions en Hollande.*

dre de choses élevé et mystérieux (surnaturel ou spirituel, idéal).

Le mot religion désigne, ou bien un ensemble plus ou moins bien organisé d'idées, d'institutions, de pratiques et de sentiments de ce genre (religion chrétienne, juive, musulmane, égyptienne, grecque etc.), ou bien la tendance générale de l'esprit qui produit ces phénomènes (un peuple, un homme « qui a de la religion »).

L'objet de la religion, conçu comme une personne, s'appelle *dieu*, *divinité*.

Note. —

Toute religion trouve son origine :

1° Dans le *besoin* des hommes de s'assurer, pour la réalisation de leurs vœux les plus chers, le secours de puissances mystérieuses supérieures et d'entretenir avec elles des rapports plus ou moins intimes;

2° Dans l'*impression* produite par certains phénomènes du monde matériel ou du monde spirituel, et par certaines expériences extérieures ou intérieures ; cette impression vient corroborer les présomptions nées du besoin sus-nommé et en détermine ultérieurement le caractère. —

Il a existé et il existe encore dans le monde une très grande *variété* de religions et de phénomènes religieux (comparez la mort d'un enfant sacrifié à Moloch avec celle d'un martyr chrétien, le culte des reliques avec l'adoration d'un idéal moral, la glossolalie des visionnaires avec un discours de Bossuet, « les guerres de Yahvéh » avec l'évangile de la charité, etc.).

Note. —

Cette variété s'explique : Par la différence des *vœux* dont les hommes désirent la réalisation (bien-être matériel, bonheur céleste, salut public, avenir national, purification morale, perfectionnement individuel, triomphe de l'église, triomphe de la vérité et du bien, etc) ;

Par le caractère différent des *puissances* dont les hommes recherchent l'appui (divinités locales, nationales, universelles, capricieuses, sévères, bienfaisantes, dieux-nature, divinités spirituelles, dieu unique, plusieurs dieux, etc.) ;

Par la nature différente des *rapports* où les hommes croient se trouver avec leurs dieux (rapport d'esclave et de maître, de sujet et de roi, de justiciable et de juge, de gracié et de bienfaiteur, de fils et de père, etc.);

Par la diversité des *impressions* produites par le monde extérieur ou par les expériences qui viennent consolider les convictions religieuses et qui en déterminent le caractère (la nature hostile ou favorable, imposante, effrayante ou attrayante ; une destinée calme ou agitée; luttes extérieures ou intérieures, etc.);

Par la diversité des *sentiments* que l'homme éprouve vis-à-vis de ses dieux et du culte qu'il se croit obligé de leur rendre (crainte, respect, confiance, gratitude, amour, culte extérieur, compliqué ou simple, pompeuse ou austère, dévotion intérieure, piété, etc.). —

La religion change de caractère et ses manifestations se modifient suivant les temps et les lieux, suivant le tempérament et la destinée des peuples et des individus, suivant leur degré de civilisation, de culture intellectuelle et morale. —

I

LA DIVINITÉ ET LE MONDE DES DIEUX (IDÉES RELIGIEUSES).

§ 1. — L'animisme, une philosophie primitive purement fantaisiste (rêves, visions).

Le besoin religieux s'y rattache et trouve ses dieux dans des objets habités par des « esprits » ou dans des « esprits » invisibles. (*Fétichisme et culte des esprits*). Grand nombre de fétiches chez les nègres, le rôle du hasard dans le choix d'un fétiche [1]. Le fétichisme chez les Israélites : la pierre de Bèthel, etc. ; l'arche de Yahvéh (I Sam., IV, V ; II Sam., VI); les téraphim. — Le fétichisme chez les chrétiens: culte des reliques (la robe sans couture, etc.) ; la croix ; usage superstitieux de la Bible. — Chez les Mahométans : la Kaâba ; les reliques du prophète. — Fétichisme moderne. Restes de la philosophie animiste : le spiritisme et les tables tournantes.

§ 2. — Adoration des *forces de la nature*. Personnification des phénomènes les plus imposants. La lune, le dieu de la vie nomade ; plus tard, une déesse, sœur ou épouse du soleil, Astarté, Diane. — Le soleil brû-

[1] On trouve des détails curieux, entre autres chez Tylor, *La civilisation primitive*, (Primitive culture), II, pp. 206, svv.

lant, (Moloch, Yahvéh), bienfaisant (Baâl). — Le ciel Ouranos, Zeus, Varouna). — Le culte des astres. — La mer (Poseidon, Neptune). — Le vent (Hermès). — L'orage (Indra, Pallas Athéné). — Le culte du feu très répandu (culte de Mithra), particulièrement chez les Israélites : Yahvéh « un feu dévorant » ; le buisson ardent (effet du soleil couchant), la colonne de feu ; description d'un orage, psaume XVIII, 8-16 ; Yahvéh se manifeste et punit par le feu du ciel (comp. les foudres de Zeus). *Mythes* : Osiris, Samson, Héraclès, Indra, Freyr, Balder, Loki, Pallas Athéné, Wodan et la chasse sauvage, etc. La lutte de Jacob (sens primitif de ce mythe).

§ 3. — A mesure que la vie intellectuelle et morale se développe dans l'homme, il cherche surtout dans ses dieux des *qualités spirituelles*. Les anciens dieux-nature se transforment. Indra devient l'idéal de la vaillance (transformation analogue de Samson et d'Héraclès) ; Zeus, l'idéal de la majesté, le vengeur du droit outragé ; Pallas Athéné, la déesse de la sagesse ; Hermès, le dieu de l'éloquence ; Déméter, la déesse de l'ordre et de la vie de famille ; transformations intéressantes d'Apollon. Divinités remarquables des Romains (Janus, Jupiter, Vesta). Osiris devient le dieu du monde de la lumière. Yahvéh, le dieu du désert, devient « le saint d'Israël » (comp. Ps. XVIII, 8-16 avec Isaïe, VI, 1-6).

La divinité conçue *à l'image de l'homme* ; bonnes qualités et défauts. Zeus et Héra ; les dieux de l'Olympe. Les dieux visitent la terre (Zeus, Apollon, Yahvéh, — Ge-

nèse, XVIII). Leur jalousie (Prométhée, Genèse III). Leur versatilité (Genèse VI, 5, 6 ; XVIII, 23-33). Leur colère (Iliade, XV, vss. 14 svv. ; Nombres XI, 1 ; I Samuel XIV, vs. 37, etc., Psaume XXIX). Leur bonté envers leurs amis, leur miséricorde envers leurs sujets infidèles (Exode, XXXIV, 5-7 et passim.). Leur manque de véracité (Hermès, le dieu des voleurs ; Yahvéh, Exode III, 18 ; I Rois, XXII, 19 svv.). Leur injustice, (Genèse XVIII, Deutéronome, VII, 9 ; le dogme de la mort vicaire de Jésus-Christ). — L'homme-Dieu du christianisme (l'adoration du Sacré-Cœur). Le Bouddha.

§ 4. — La divinité conçue comme *esprit pur* (Evangile de Jean, IV, 24), soit comme maître unique, absolu de l'univers : la « Moira » chez les Grecs, « Dieu » chez les Juifs et chez les Chrétiens, Allah, Brahma (déisme et panthéisme), soit comme principe spirituel du monde (Logos, doctrine chinoise du Tao), soit comme personnification de différentes vertus (chez les Romains) ou de l'idéal moral : Ahuramazda, « le saint », « le Père Céleste », « le Saint-Esprit » ; « Dieu est amour » (I Jean, IV, 16); Dieu est la conception idéale de la vérité et du bien.

§ 5. — *Hiérarchie des dieux.* — Le Dieu suprême et les dieux inférieurs. Zeus, le chef de la famille de l'Olympe (Iliade, chant VIII, 5 svv.), Yahvéh le roi céleste (Job, I, 6 ; I Rois, XXII, 19), Yahvéh, chef d'armée (Tsébaôth) ; II Sam., V, 23-24 ; II Rois, VI, 16-17).

Serviteurs et messagers de la Divinité : Hébé et Gany-

mède, Iris, Némésis, les Néréides et les Tritons. Séraphins et Chérubins. Anges; leurs apparitions (l'échelle de Jacob, Abraham, Manoé, amis de Daniel, récits de Noël, Pierre délivré, etc. Gabriel, Saint-Michel, Raphaël).

§ 6. — *Démons* et malins esprits. Esprits méchants dans les croyances animistes. Typhon, Loki, Ahriman, Azazel, Satan (comp. II Samuel, XXIV, 1, avec I Chron, XXI, 1). Le diable; la tentation dans le désert (Math. IV); les possédés (Math. VIII, etc.); l'empire de Satan, Béelzébuth, Bélial, Mammon, Asmodée, Lucifer. Les dieux du paganisme considérés par les chrétiens comme des démons (I Cor., X, 20, conversion des peuples germaniques au christianisme). Le diable au moyen âge et chez les réformateurs (Luther à la Wartbourg).

§ 7. — *Luttes des dieux.* — Les dieux-nature en guerre les uns avec les autres (Indra contre Vritra; Osiris contre Typhon, etc.). Combats entre dieux de différentes tribus et de différents peuples (Yahvéh contre les dieux des Chananéens, contre Dagon (I Samuel, V). Kamos, stèle de Mésa, etc.; les dieux de l'Olympe dans la guerre de Troie (Iliade XIII, 347 svv., XX, 31 svv., etc.). Lutte entre Yahvéh et Baâl (légende du Carmel, I Rois, XIX).

Les puissances du bien contre celles du mal: Ormuzd et Ahriman, le Christ et Satan (Apocalypse, etc.).

Les dieux luttent avec les hommes (la lutte de Jacob, Prométhée, les Géants; luttes morales de l'homme).

§ 8. — *Images de la divinité* : Idolâtrie. — Les images au point de vue du fétichisme (résidence préférée des esprits), au point de vue du culte de la nature et de la religion spirituelle. Symboles.

Le culte des animaux chez les Egyptiens (Apis, Mnévis). Le taureau d'airain chez les Phéniciens et chez les Israélites ; le serpent d'airain, Néhustan. Images bizarres des dieux de l'Inde (de Brahma, de la Trimourti) ; images du Bouddha ; le Jaggarnaut ; l'éléphant, etc. — Les images des dieux de la Grèce (Phidias). Les images de saints et de madones chez les chrétiens (Raphaël). Le crucifix.

Attributs : le hibou de Pallas, le paon de Héra, la roue de la Fortune, etc. Le symbolisme du temple de Salomon, les chevaux du soleil, les deux colonnes Boas et Jachin. Les clefs de Saint-Pierre, l'aigle de Saint-Jean, etc.

§ 9. — *Idées eschatologiques*. — L'avénir des théocraties : la Gœtterdæmmerung, l'âge messanique avant et après l'exil de Babylone, le « siècle à venir » des Juifs. Livre de Daniel, d'Hénoch, etc.). Le « règne de Dieu » des chrétiens (I Corinth., XV ; Math. XXII, XXIV, etc.) ; le retour du Christ (I Thessal., IV, 16) ; le règne de mille ans, la Jérusalem céleste (Apocalypse).

Résurrection des morts et immortalité. Le royaume d'Osiris chez les Egyptiens, le jugement des morts. La métempsycose des Indous, etc. Le Hadès des Grecs. Le Scheôl des Israélites. La Résurrection des justes. Le Walhalla des Germains. Le paradis des Musulmans, Le

ciel et l'enfer des chrétiens. Idées du moyen âge. Enfer, purgatoire, paradis (le Dante). Le Nirvâna bouddhiste. Idées du spiritisme moderne.

II

L'HOMME VIS-A-VIS DE SES DIEUX (SENTIMENTS ET USAGES RELIGIEUX).

I. — De l'adoration en général; sentiments religieux primitifs et principaux usages.

§ 1. — *Sentiments.* — La crainte (Genèse XXVIII, 17 ; Exode, XX, 18-21 ; Juges, XIII, 22, etc. ; chez tous les peuples) ; le sens du mot « la crainte de Dieu » se modifie. — L'espérance (change successivement d'objet). — La reconnaissance (pour des motifs divers). — Le sentiment d'avoir offensé la divinité (réveillé par une catastrophe, II Samuel, XXI) ; interprétation religieuse du remords.

§ 2. — *Offrandes et sacrifices.* — Au point de vue de l'animisme, on croit que « l'âme » de l'offrande entre dans le monde des esprits ; de là l'usage de la brûler ; cependant, l'odeur peut suffire aux dieux (Genèse VIII, 21 ; I Sam. XXVI, 19). Les sacrifices chez les Grecs ; les

bêtes ornées de couronnes. Le somâ des Hindous. Différents genres de sacrifices : suivant la nature de l'offrande (des fruits, des bêtes, des hommes, surtout des enfants ; offrandes de Caïn et d'Abel, sacrifice d'Abraham) ; suivant le résultat à obtenir et les formalités de la cérémonie (chez les Israélites : holocaustes, sacrifices expiatoires ou de propitiation, sacrifices d'actions de grâces, etc.). — La mort de Jésus considérée comme un sacrifice. La messe, un sacrifice non sanglant. L'encens chez les catholiques.

§ 3. — *Prières et Hymnes.* — L'homme parle, chante, crie, pour être entendu de ses dieux. (Voyez Psaume XXII, 3 ; I Rois XVIII, 27-29). L'attitude de l'homme qui prie (attitude différente, chez les Grecs, les Romains, les Chrétiens, les Musulmans) ; formules et formulaires ; bandeaux de prières, chez les Juifs ; moulins à prières, chez les Bouddhistes ; sacrifices de papiers contenant des prières, chez les Chinois. Les prières des catholiques (le pater, l'ave maria) ; livres de prières (le Prayer-Book), prières liturgiques, chapelets, prières publiques et prières faites en secret (voyez Math., VI, 5 suiv.). Prières à heures fixes (Juifs, Musulmans, Chrétiens), prières à voix basse, prières sacerdotales. La prière, expression symbolique et solennelle du besoin religieux.

Chants religieux. Les chœurs de la tragédie grecque. Les Psaumes israélites (livres de cantiques du second temple) ; les chants hamaalôth ; orchestres et chœurs de lévites ; l'usage des psaumes chez les Juifs actuels.

Hymnes catholiques : le « Te Deum », « l'agnus Dei » etc. Musique sacrée (Palestrina, Bach, Hændel, Gounod, etc.). L'orgue. Les chœurs célestes (Luc II, 13 ; Apocalypse).

§ 4. — *Fêtes religieuses.* — Elément caractéristique du culte de la nature et des religions nationales (la périodicité de certains phénomènes de la nature amène des fêtes périodiques). Fêtes du printemps, de la nouvelle lune, de la mort et de la résurrection du soleil. Les fêtes de la nature se rattachent peu à peu à des souvenirs nationaux et changent de caractère ; chez les Israélites: les fêtes des Mazzoth, de Pâque, des semaines, des tabernacles ; fêtes des Grecs : les jeux olympiques; fêtes des Romains : la fête de Yule, la Saint-Jean ; origine des fêtes de Noël, de Pâques, de Pentecôte des chrétiens. Fêtes ecclésiastiques; chez les Juifs le Sabbat, le grand jour de l'expiation ; chez les Chrétiens : le dimanche, Noël, Vendredi-Saint, Dimanche des Rameaux, Pâques, l'Ascension, Pentecôte ; particulières aux catholiques : la Fête-Dieu, l'Assomption, le Carême, l'Avent, la Toussaint, la fête des morts, les jours des saints, etc. ; particulières aux protestants : la fête de la Réformation ; en Suisse, les jours de jeûne, etc.

§ 5. — *Lieux sacrés, Cérémonies.* — Choix de certains endroits comme lieux sacrés (exemples dans l'histoire de Noé, d'Abraham, de Jacob, de Samuel, de David, etc.). Bamôth, autels, temples, pagodes, chapelles, églises, cathédrales, mosquées ; bois et bosquets sacrés,

fleuves sacrés (Jourdain, Gange); la Terre sainte, le saint Sépulcre, le tombeau du prophète, les cinquante villes qui possèdent les cendres de Bouddha. Lourdes, la Salette, etc.

Les mystères (d'Eleusis, d'Egypte, d'Asie-Mineure). Les sacrements des chrétiens : le baptême, l'Eucharistie (messe, communion); la confirmation, la consécration, la confession, le mariage, l'extrême-onction. Le serment. Le jeûne (chez les juifs, les catholiques, les musulmans). Pélerinages et Processions (à Silo, Jérusalem, Rome, La Mecque etc.). Cérémonies bizarres des prêtres de Baâl, des derviches musulmans, etc. Auto-da-fé.

II. — Des usages religieux considérés dans leur rapport avec le but que l'homme se propose d'atteindre par ces moyens.

§ 6. — L'homme essaie de *sonder* le mystère de la *volonté divine*. Oracles (Dodone, Delphes, l'Ephod, les Urim et Thummim des Israélites; rôle important du sort sacré chez ce peuple. Josué, VII, 16 svv., I Samuel, XIV. David et Abiathar); augures et aruspices; consultation des entrailles des victimes chez les anciens habitants du Mexique, etc. (Les expressions « de bon augure », « de mauvais augure », « sous les auspices »). Songeurs et interprètes de songes (Joseph, Daniel; opinion curieuse de Cicéron sur la matière; songes de César, de Lucrèce, etc.). Devins et Voyants : Balaam, la Sibylle; usages curieux chez certains peuples pour pro

voquer des visions (bains de sueur, tabac, opium, etc.). Astrologues. Evocation des morts (I Samuel, XXVIII). Les Ordalies.

§ 7. — L'homme essaie d'exercer une *influence directe sur la volonté divine*, de la modifier par des artifices surnaturels. Sorciers et sorcellerie, faiseurs de pluie chez les Cafres et les Nègres ; influence magique de reliques, de formules et d'objets sacrés ; exorcisme. Il se met en opposition avec ses dieux et dans cette lutte, l'emporte parfois. Jérubbaâl, Juges VI, 31 ; lutte de Jacob. Genèse XXXII, 28 ; Frithiof contre Ham et Hejd ; Diomède contre Arès et Aphrodité, Iliade, V, 319-352, 847-886.

§ 8. — L'homme essaie d'exercer une *influence indirecte sur la volonté divine*, de la tourner en *sa faveur*.

a.) Par des *présents*. Sacrifices offerts pour détourner une catastrophe ou pour faire cesser un fléau. (Le Minotaure ; Iphigénie ; Mésa, II Rois, III, 17 ; II Sam., XXI, 14 ; la mort de Jésus considérée comme une rançon payée à Satan ou comme un sacrifice destiné à apaiser la colère divine).

b.) Par des *menaces* ou par des *promesses*. Le fétichiste menace et frappe souvent son fétiche ; usage analogue chez les Egyptiens vis-à-vis de certains animaux sacrés ; Luther au lit de mort de Mélanchton ; — Vœux : le vœu de Jephté, de la mère de Samuel ; vœux nombreux du temps des croisades, enfants voués au blanc et au bleu au moment de leur naissance ;

églises et chapelles construites pour remplir un vœu ; ex-votos.

c.) Par des *pénitences, des prières, des supplications.* Intervention d'Abraham en faveur de Sodome, touchante intervention de Moïse en faveur de son peuple, Exode, XXXII, 9-14 ; Nombres, XIV, 13-19 ; de David, II Sam. XXIV, 16-17 ; d'Elie, I Rois, XVII, 20 svv. ; conseil donné dans l'épitre de Jacques, V, 14 sv., la parabole du juge inique, Luc, XVIII, 2 svv. ; les larmes et le sang des saints, Apocalypse, VI, 9 svv. ; prières publiques à l'occasion de sécheresse, d'épidémies, etc.

d.) Par des *œuvres pieuses*. Les favoris de la divinité ; dogme israélite du rapport étroit entre la piété et le bonheur. La religion de la loi (servir Dieu en vue du salaire).

§ 9. — L'homme essaie de se *rapprocher de la divinité*, d'entrer en contact, en communion avec elle : en visitant des lieux sacrés, en y établissant sa demeure (prise de voile, comp. Psaume LXXXIV) ; en se mettant en rapport avec des prêtres, en se plongeant dans la prière, dans la lecture des livres sacrés, dans la dévotion ; en s'arrachant, par le jeûne et par la pénitence, aux plaisirs ordinaires et aux choses du monde (ascétisme, Nirvâna). Le culte de Dieu = cultiver les choses divines.

§ 10. — L'homme veut simplement *exprimer les sentiments* qui l'animent à l'égard de la divinité.

Le sacrifice devient le signe et le symbole du dévoue-

ment, de la reconnaissance ; la prière, l'expression solennelle d'un sentiment pieux, d'un besoin spirituel ; le jeûne, le signe de la tristesse morale ; les fêtes, la manifestation d'une disposition religieuse, etc. A ce point de vue, la forme extérieure est secondaire et cesse d'être indispensable ; l'essentiel c'est le sentiment. (Les prophètes israélites du VIIIe siècle avant Jésus-Christ ; voyez surtout Osée VI, 6 ; Isaïe, I, 11, svv. Math. V, 23-24, VI, 5 svv., 16 svv. ; l'idée protestante de la justification par la foi).

III. — Adoration spirituelle, intérieure. (*Ev. Jean* IV, 20-24.)

§ 11. — *Sentiments religieux.* — *Soumission* à la volonté divine : résignation (Job, I, 21 ; II, 10 ; le fatalisme du Musulman) ; obéissance, Abraham, (Genèse XII, 4, etc.) ; Jésus à Gethsémané. — *Respect* des choses divines (Exode III, 5 ; Isaïe, VI, 5, svv., « procul profani ». Comp. Math. XVIII, 10 ; V, 34-37. — *Sentiment du péché* : théologies juive et chrétienne, hymnes védiques à Varûna, le livre des morts chez les Egyptiens, le Mazdéisme. — *Reconnaissance* : dans toutes les religions qui honorent la divinité comme l'auteur de biens matériels ou spirituels ; actions de grâces, etc. — *Confiance* : Abraham, Elie, 1 Rois, XVII ; Psaume XXIII, Néhémie II, 20, Math., VI, 25 svv. ; confiance dans le triomphe de l'esprit (Ezéchiel, XXXVII, 1-15, etc.). *Amour* : Moïse, l'ami de Dieu ; Math. XXII, 37 ; amour intime : les mystiques, François d'Assise, les Frères

moraves ; amour ardent: consécration à la cause divine, enthousiasme religieux, fanatisme. — La vie *morale* se confond avec la vie *religieuse* (comp. Philipp. IV, 8 svv.).

III

LA DIVINITÉ DANS LE MONDE DES HOMMES (PERSONNAGES SACRÉS, HOMMES RELIGIEUX, ACTIONS RELIGIEUSES).

§ 1. — Hommes doués de *forces surnaturelles*. Thaumaturges, sorciers. Moïse (plaies d'Egypte), magiciens. Elisée, Jésus, Pierre et Paul, d'après la légende. Apollonius de Tyane, Simon le magicien ; saints catholiques, exorcistes, charlatans.

§ 2. — *Représentants* de la divinité. Incarnations ; nombreuses incarnations de Vishnou ; le Bouddha ; le Dalaï-Lama ; « le Logos fait chair » (comp. chap. I § 3), — Prêtres et autres médiateurs ; types de prêtres ; Calchas, Aaron, Amasias, etc. Théocraties ; hiérarchie du clergé catholique ; l'empereur de Chine ; le Messie ; le Calife ; le Pape.

§ 3. — Hommes *inspirés*, animés d'un souffle divin ; les Nabis du temps de Samuel (« Saül parmi les pro-

phètes ») ; les prophètes israélites du xᵉ et ceux du VIIIᵉ siècle avant Jésus-Christ. (Voyez Amos, VII, 12-25) ; la Pythie ; la manie poétique. Le Réveil ; Revivals américains : Moody et Sankhey. Derviches tournants, rugissants, etc. La légende de Pentecôte ; glossolalie.

§ 4. — *Artistes* enseignés par les dieux. Tous les arts attribués à un enseignement divin. Atelier d'Héphaistos chez Homère, Iliade XVIII, 410 svv ; Apollon et les Muses enseignent les arts. L'arche de Noé ; les constructeurs du tabernacle juif (Exode XXXI, 1-11). Au moyen âge, et plus tard encore, un art nouveau, ou une nouvelle découverte de la science, est souvent attribuée aux enseignements du diable : Bernard Palissy, Salomon de Caus, etc.

§ 5. — *Interprètes* de la divinité (révélation de la *vérité* divine et de la *volonté* divine).

a.) *Ecrivains* sacrés. Auteurs et rédacteurs de livres sacrés : Védas, Kings, Zend-Avesta, Bible, Koran ; les évangélistes canoniques. Le dogme de l'inspiration. — Les scribes juifs et les docteurs chrétiens. — Ecriture divine (Daniel V) ; légendes touchant le Décalogue.

b.) *Législateurs* religieux : Solon, Lycurgue, Numa, Kong-fu-tse, Esdras (Décalogue, Thorah).

c.) *Fondateurs* de religions : Lao-tse, Moïse, Paul, Çakya-Muni, Mohammed ; fondateurs de sectes (Brigham Young, etc.).

d.) *Réformateurs* religieux : Zarathustra ; les prophè-

tes israélites; le roi Josias ; Jésus ; les réformateurs du XVIe siècle. Initiateurs religieux modernes : le père Hyacinthe, les protestants libéraux ; Chunder Sen.

§ 6. — *Héros religieux* (actes d'héroïsme).

a.) Champions de la divinité. Nemrod, Samson, le tueur de Philistins, Josué, Jahel, David et Goliath. — Les héros de la guerre de Troie. — Les Croisés. — Les grands inquisiteurs, les bourreaux des hérétiques; Loyola. — Le glaive d'Allah (Saladin). — Partis religieux.

b.) *L'héroïsme de la souffrance* : « le serviteur de Yahvéh (Isaïe, LIII), « l'évangile de la croix » ; martyrs juifs ; martyrs chrétiens (saint Etienne, Polycarpe, Perpétua, saint Laurent, saint Sébastien ; Savonarole, Jean Huss, etc.). Martyrs de la liberté, de la science, etc.

c.) « *Ouvriers de Dieu* ». Hercule ; Paul (II Corinth. XI, 24 svv.) ; sœurs de charité ; saint Vincent de Paul ; Elisabeth Fry ; Miss Nightingale ; philanthropie moderne.

d.) *Ascètes* ; privations et pénitences volontaires : Nazaréens ; Esséniens ; moines ; religieuses ; Siméon stylite ; ermites, saint Antoine ; — Vestales. — Ascètes du Bouddhisme. Derviches.

§ 7. — *Actions* importantes inspirées par des motifs religieux. — Guerres de religion : « les guerres de Yahvéh » ; la guerre de trente ans ; guerres de religion en France ; les Huguenots. — Les Croisades. — Pro-

pagande guerrière : Charlemagne ; la propagande de l'Islam. — Propagande pacifique: mission extérieure et intérieure (le piétisme allemand; la low-church en Angleterre ; formes bizarres de propagande américaine). Emancipation des esclaves (Théodore Parker).

ETUDE GÉNERALE

DES DIFFÉRENTES RELIGIONS

Programme d'un cours supérieur d'histoire des religions, au point de vue de l'enseignement secondaire

PAR M. J. HOOYKAAS[1].

§ 1. — Différence entre la *Religion* et les *Religions*. Etymologie et usage du mot latin *Religio*. Elément commun à toutes les religions; manifestations nombreuses et variées. Origine et analyse du phénomène de la religion. — Celui qui ne connaît qu'une seule religion n'en connaît aucune. Eléments universels et particuliers. Toutes les religions ont droit à notre appréciation et à notre respect.

§ 2. — La religion est un phénomène *historique*. — Développement et dégénérescence ; causes de ces deux phénomènes. Religions civilisées et religions incultes.

[1] Extrait de la *Revue de l'histoire des religions* (1880).

La religion du livre. — Sources de notre connaissance de l'histoire des religions.

§ 3. — *Classification* des religions d'après leur pouvoir de créer des associations. Religions de famille ; religions nationales ; religions universelles. — Classifications erronées ou insuffisantes : religions monothéistes et polythéistes ; religion naturelle et religion révélée ; religions primitives (culte de la nature), religions civilisées (subissant l'influence de la culture), religions morales. A repousser également la classification des religions d'après un principe philosophique ou morphologique. Le critérium de Lessing (*Nathan der Weise*) est excellent pour l'appréciation, mais inutile pour la classification scientifique des religions.

§ 4. — La religion des *tribus incultes* et les restes de ce point de vue dans toutes les religions supérieures. Animisme, fétichisme, spiritisme, chamanisme.

§ 5. — *Les Nores* (et les Germains). Religion poétique, fantastique, personnification des phénomènes et des forces de la nature. L'élément esthétique, l'élément intellectuel, l'élément national, l'élément moral y existent tous en germe, sans qu'aucun d'eux y prenne de plus grandes proportions.

§ 6. — *La Chine*. Religion très inférieure par suite de l'absence de fantaisie tant au point de vue intellectuel et poétique, qu'au point de vue moral : utilitaire

et conservatrice, elle manque absolument de mysticisme. En Chine, la religion a été utilisée d'une façon remarquable en faveur de l'Etat et de la vie sociale, dont l'organisation est primitive et mécanique. (La question chinoise ; l'ancienne religion officielle ; Kong-fu-tse, Meng-tse. — Ensuite Lao-tse).

§ 7. — *L'Egypte.* Première religion vraiment nationale. Pourtant culte de la nature. En apparence, polythéisme bizarre et culte d'animaux. Belle idée fondamentale : la vie se maintient, même dans la mort. Ni doctrines secrètes, ni métempsycose. Religion symbolique, théocratique, mystique. Morale pure et élevée.

§ 8. — *Les Romains.* Religion pratique, mais pas élevée (elle a quelque analogie avec celle des Chinois). La religion est toute entière au service de l'idée nationale et des intérêts nationaux. Génies, dieux, culte. Le Romain divinise les réalités de la vie ordinaire ; sa religion est à la portée de tous, mais l'idéal lui échappe. Beaucoup d'ordre et de régularité, mais peu de progrès. Rome est tout (Jupiter *optimus maximus* ; adoration de l'empereur). — Les dieux grecs transportés à Rome y perdent leur éclat et leur charme. Cependant la religion des Romains a mis en relief l'idée du droit.

§ 9. — *Les Grecs.* Influences heureuses (différentes civilisations ; Homère et Hésiode ; le climat et le peuple). La religion s'y développe, du culte de la nature

(Homère lui-même a déjà dépassé ce point de vue primitif) jusqu'à l'adoration de divinités ayant un caractère humain et des formes humaines. Religion nationale, esthétique. Elle a presque réalisé l'idéal du beau. L'idée morale n'y arrive pas à la place qui lui revient. Les « mystères » n'apportent pas à cette religion un soutien durable ; la philosophie la mine. Banqueroute finale de la religion des Grecs.

§ 10. — *Les Hindous.* (Indo-germains, Aryas). A. Religion védique, poétique, naïve, élevée, profondément religieuse. B. Brahmanisme anté-bouddhiste : exclusivement national, sacerdotal. L'institution des castes ; la métempsycose ; panthéisme mystique. C. Le Brahmanisme conserve son caractère de spéculation philosophique et son ascétisme, lorsque, dans sa lutte contre le Bouddhisme, il prend des formes nouvelles (idées populaires, les aventures de Vishnou, littérature sacrée accessible à tous), et même jusqu'à nos jours. — Les Sikhs (Brahmanisme et Islamisme). Le Brahmo-Somaj (Brahmanisme et Christianisme).

§ 11. — *Le Mazdéisme.* Sorti du culte de la nature des Aryas primitifs (Zarathusthra ?). Tendance au monothéisme. Influence prépondérante de l'idée morale. Le dualisme en tout. Belle eschatologie.

§ 12. — *Israël.* (L'idée fondamentale de cette religion est l'idée de sainteté). *a.* Le Sémitisme. *b.* Le Mosaïsme et le prophétisme. (Monothéisme éthique, eschatologie, étroi-

tesse nationale). *c.* Le Judaïsme (jusqu'à nos jours).

§ 13. — *L'Islâm.* Hanifisme ; Mohammed ; le Koran, la Sunna ; les cinq colonnes. Cette religion n'est pas originale. Attraits de ses éléments sensualistes pour l'homme d'Orient. Circonstances favorables. Guerre sacrée et mission. Propagande de l'Islâm. Il a fleuri en Perse et en Espagne. Tentative de réforme ; les Wahabites. Il s'est trouvé impuissant à rendre des services réels à la civilisation. Cette religion satisfait spécialement le sentiment de dépendance.

§ 14. — *Le Bouddhisme.* Dans sa philosophie et sa façon d'envisager la vie, cette religion se montre la fille du Brahmanisme. Absence de l'idée de Dieu. En fait, le Bouddhisme écarte la hiérarchie et les castes, et remplace les cérémonies et les spéculations abstraites par la pureté morale et l'abnégation. Sentiment profond de la misère humaine ; charité illimitée ; pessimisme ; manque d'espérance. Mortification ; idées d'humanité. Karma (continuité de la vie morale) et Nirvâna. Le Bouddha. Morale systématique. L'ordre des moines mendiants. Histoire du Bouddhisme jusqu'à nos jours. (Le nord et le midi. — Le roi Açoka. Livres sacrés et propagande. — Ceylan. — Le Lamaïsme, etc.). — Religion universelle ; religion de la douleur. Le Bouddhisme a joué un rôle honorable en adoucissant les mœurs, mais il a étouffé l'énergie.

§ 15. — *Le Christianisme.* Phénomène religieux très complexe. L'idée du prix de l'individu ; le principe de

l'amour : « notre Père ». Le mouvement messianique. L'idée de l'homme-Dieu devient l'idée centrale. Sorti d'Israël, le christianisme subit l'influence de l'esprit philosophique de la Grèce et celle de l'esprit pratique et réaliste de Rome ; de là, d'un côté le dogme, de l'autre l'église catholique. Par son contact avec le monde germanique, le christianisme arrive à mettre en relief le principe de la souveraineté de l'idée morale et des droits de l'individu. L'idée chrétienne est susceptible d'un développement illimité ; le christianisme est la religion de « l'humanité » et de l'espérance ; il est capable de pénétrer et d'élever la vie humaine, et promet de conduire l'individu et l'humanité à leur destination. « La famille de Dieu ».

§ 16. — *Conclusion et résultats.* La religion est un phénomène universel. Elle est sortie de l'homme ; elle est inaliénable et indestructible. Elle a été partout la grande puissance. La nature l'entraîne toujours à un développement plus grand. Ces conceptions toujours plus nettes et cette pratique toujours plus simple et plus pure, ne sont pas arbitraires et variables. Il y a un fond de vérité dans l'idée de révélation ; c'est que la vérité se dévoile aux génies, et ce sont eux qui font l'histoire. Dès qu'il n'y aura plus de progrès dans une religion (le phénomène du conservatisme religieux expliqué), il y aura conflit, et la religion en souffrira (Voyez entre autres l'ultramontanisme). L'essentiel dans la religion. Chaque religion, même la plus pure, ne met en relief qu'un seul côté du phénomène. Il est

donc impossible d'avoir une seule religion pour tous. Avenir du christianisme, conçu, non pas comme religion positive, mais comme principe de vie.. Le caractère essentiellement humain des principes de Jésus. Ce qu'on peut en attendre.

L'HISTOIRE DES RELIGIONS

EN BELGIQUE

PAR M. GOBLET D'ALVIELLA [1]

La plupart des peuples qui marchent à la tête de la culture moderne manifestent une tendance croissante à augmenter la part des sciences historiques ainsi que des sciences naturelles dans l'organisation de leur enseignement public. Nos lecteurs se rappellent comment M. L. Vanderkindere a établi, ici même, il y a deux ans, la nécessité de créer chez nous un institut supérieur des sciences historiques sur le modèle des *séminaires* attachés aux universités allemandes ou même des écoles spéciales fondées, de nos jours, en France. Notre savant collaborateur vient de reprendre cette idée avec une autorité nouvelle, dans le rapport qu'il a

[1] Extrait de la *Revue de l'histoire des religions* (1882). — Cet article y était précédé des lignes suivantes : Sous ce titre nous publions quelques extraits d'une intéressante et substantielle brochure de M. le comte Goblet d'Alviella, membre de la chambre des représentants belges : *De la nécessité d'introduire l'histoire des religions dans notre enseignement public* (Extrait de la *Revue de Belgique*), 1882.

déposé à la Chambre, il y a quelques jours, sur le budget de l'Instruction publique pour l'exercice de 1882. « Trop de lacunes, y dit-il, déparent nos programmes, et ce qui fait défaut, ce sont précisément les branches sur lesquelles se concentre toute l'attention de la génération contemporaine : la philologie comparée fait à peine une timide apparition; l'histoire des littératures européennes est reléguée dans le doctorat en philosophie, où bien peu désormais iront la chercher ; l'archéologie, l'histoire des arts, l'histoire des religions n'ont pas encore obtenu leurs chaires; toutes les branches historiques sont enseignées d'une manière superficielle. »

C'est avec une vive satisfaction que nous avons vu l'honorable rapporteur de la section centrale mentionner l'histoire des religions parmi les matières dont l'absence est le plus à regretter dans les programmes de notre enseignement supérieur. Nous avons déjà fait ressortir les progrès de cette science, née d'hier, et l'importance qu'elle a prise parmi les diverses branches de l'histoire [1]. Tous nos voisins l'ont successivement inscrite dans leur enseignement universitaire. On sait avec quel éclat M. Max Müller l'a introduite à l'université d'Oxford. En Hollande, elle a remplacé, depuis 1876, dans les universités de l'État, — malgré une étrange coalition de catholiques ultramontains, de piétistes protestants et de libéraux nuance Heemskerk, —

[1] Voir dans notre livraison (Revue de Belgique), du 15 juin 1881, *La science des religions au collège de France*. (Note de M. G. d'A.)

la théologie orthodoxe, qui n'avait plus raison d'être depuis la sécularisation de l'enseignement public à tous les degrés. Elle y forme même une faculté spéciale, où professent des hommes qui se sont fait un nom dans la science européenne, les Kern, les Kuenen, les Tiele.

En Suisse, l'histoire des religions possède, depuis 1873, une chaire spéciale à l'université de Genève. En Allemagne, elle s'enseigne, notamment à l'université de Wurzbourg, sous le nom de *Symbolique comparée*. En France, M. Maurice Vernes souleva la question dans la *Revue scientifique* du 1er juillet 1879, et, peu après, Littré reprenait l'idée dans sa *Philosophie positive:* « L'enseignement laïque, disait ce dernier, ne doit se désintéresser de rien qui soit essentiel ; or, quoi de plus essentiel, en fait de gouvernement moral des sociétés, que les religions qui ont dominé ou dominent encore au sein des sociétés ? » M. Paul Bert proposa alors à la commission du budget pour 1880 la création d'une chaire d'histoire des religions au Collège de France. L'amendement fut voté, sans observations, par la Chambre des députés ; mais, au Sénat, il donna lieu à une vive discussion. M. Ed. Laboulaye, professeur lui-même au Collège de France, dénonça cette création comme déplacée et dangereuse : un cours d'histoire des religions ne lui disait rien qui vaille ; il y flairait une « machine de guerre », une « chaire de combat ». Si le titulaire de cette nouvelle chaire devait exclusivement s'occuper des religions anciennes, il y ferait double emploi avec les professeurs d'égyptologie, d'assyriologie, de sanscrit, d'hébreu, d'antiquités sémi-

tiques, etc., sans avoir la compétence spéciale de ces divers savants. Si, au contraire, il devait prendre pour sujet les religions actuelles, notamment la religion chrétienne, il lui serait impossible de rester impartial : « Ou vous croyez qu'elle est vraie, et alors tout vous semble naturel. Ou vous croyez qu'elle est fausse, et alors tout vous semble absurde. »

On est vraiment surpris d'entendre un pareil langage dans la bouche de celui qui fut le traducteur de Channing et l'auteur de *Paris en Amérique*. Nous avons déjà montré, dans cette *Revue*, comment M. Réville a, depuis lors, renversé, par son cours même, le dilemne que M. Laboulaye croyait irréfutable. Il est donc inutile de citer ici la réponse victorieuse que firent à l'honorable sénateur le ministre de l'Instruction publique, alors M. Jules Ferry, et le savant historien, M. Henri Martin. Il nous suffira d'ajouter que la mesure fut maintenue par 149 voix contre 124, — vote d'autant plus significatif qu'à cette époque, le Sénat de la République française était loin de briller par la largeur de ses tendances.

M. Maurice Vernes ne s'est point contenté de ce premier succès. Dans sa *Revue de l'histoire des religions*, il n'a pas tardé à réclamer l'extension du nouvel enseignement aux divers centres universitaires du pays. «Comment, écrivait-il (janvier 1881), enseigner avec précision l'histoire d'un peuple moderne ou d'un peuple ancien, de l'Egypte, de la Grèce, de l'Angleterre, de la France, sans une connaissance quelque peu sûre de l'histoire religieuse ? Comment exposer l'histoire des lit-

tératures en gardant le silence sur celles de leurs parties qui ont reçu une consécration particulière et forment les livres dits sacrés ? Comment faire comprendre l'évolution philosophique sans rappeler perpétuellement ses rapports avec la religion et la théologie du temps ? » — En outre, M. Vernes demandait qu'on donnât plus d'importauce à l'histoire des religions dans l'enseignement moyen, et, enfin, qu'on l'introduisît dans l'enseignement primaire, où l'histoire sainte avait longtemps régné sans partage.

Cet article fit son chemin dans la presse. Des esprits aussi compétents que MM. G. Monod, A. Astruc, Dreyfus-Brisac, F. Pillon, etc., n'hésitèrent pas à appuyer vivement l'idée d'admettre l'histoire des religions parmi les cours des Facultés des lettres, et des renseignements particuliers nous permettent d'ajouter que, sans la chute du ministère Gambetta, cette réforme eût été proposée dans le cours de la session actuelle.

I

En Belgique, malheureusement, nous n'en sommes pas là, et, jusqu'ici, la science des religions n'existe point pour notre enseignement public. Qu'un gouvernement clérical n'ait pas songé à remplir cette lacune, on le conçoit sans peine..... Mais voici bientôt quatre années que le pouvoir est échu à un parti, dont le programme fondamental consiste dans la réorganisation de l'enseignement public sur une base exclusivement

scientifique. Quel motif à donc pu jusqu'ici empêcher notre gouvernement de s'engager dans une voie tracée par tous nos voisins ? Il se pourrait qu'il s'exagérât les prescriptions obligatoires de sa neutralité en matière religieuse...

Nous estimons que l'État doit rester neutre entre toutes les confessions et même entre toutes les opinions religieuses ou anti-religieuses. Dans l'organisation de l'instruction publique, il aura à observer cette neutralité, pour ainsi dire, passivement et activement ; passivement, en s'abstenant de réfuter ou d'appuyer les prétentions d'une théologie particulière ; activement, en poursuivant sa tâche scientifique, sans s'inquiéter des solutions dogmatiques que les Églises peuvent donner chez elles aux mêmes problèmes. En d'autres termes, la véritable neutralité de l'école ne consistera pas à écarter les questions que les religions positives prétendent se réserver, mais à traiter ces matières exclusivement d'après les règles de la science, sans se préoccuper des armes que peut puiser dans un enseignement de cette nature la polémique religieuse ou anti-religieuse.....

Tout dépend ici, nous le reconnaissons sans hésiter, de la façon dont le professeur comprendra sa tâche. Mais le même péril se rencontre dans tous les cours qui touchent par un côté quelconque aux questions contemporaines, — qu'il s'agisse d'histoire, de législation, de philosophie ou même de littérature. Ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, dans le cours de littérature hébraïque institué à l'Université de Liège, le profes-

seur n'a-t-il pas à formuler son opinion sur l'âge et la source des documents qui ont servi de base à la rédaction du Pentateuque ? Or, il est peu de problèmes littéraires qui aient mis davantage aux prises la critique indépendante et la critique orthodoxe. Pourquoi y aurait-il plus de difficulté à discuter, dans un esprit purement scientifique, les origines du Nouveau que de l'Ancien Testament ? Et l'histoire de la Réformation, qu'il faut bien enseigner tout au long dans nos établissements d'instruction moyenne, offre-t-elle moins de prise aux vues systématiques du prosélytisme, surtout dans notre pays, que l'histoire du christianisme dans l'empire des Césars ? — Quant aux religions qui nous sont étrangères, cette crainte ne peut même pas naître...

Ce qui, du reste, doit nous rassurer pleinement, c'est que la vraie science a sa pudeur, lui interdisant de se mettre au service d'intérêts étrangers, si importants qu'il puissent paraître au point de vue religieux ou politique. Les procédés de la polémique courante, — qui font exclusivement ressortir un côté des choses et qui s'attachent moins à trouver la vérité qu'à établir des théories préconçues, — ont leur place marquée dans des sphères extra-scientifiques, où ils peuvent même être appelés à remplir une vraie mission d'assainissement social. Mais il n'y a que les petits esprits et les demi-savants qui se hasardent à introduire, dans le sanctuaire de la science, les préoccupations du dehors, et quiconque a une fois goûté les pures jouissances de la vérité recherchée pour elle-même, ne s'abais-

sera pas à forcer les interprétations de la science pour les faire rentrer dans le cadre étroit d'un système préconçu ou, pis encore, pour y ramasser des armes de combat qui finiraient par se retourner contre lui.

Du reste, nous n'avons qu'à regarder ce qui se passe à l'étranger. Où l'établissement d'un cours d'hiérographie a-t-il justifié les appréhensions des esprits religieux ? Qu'on nous cite la chaire où cet enseignement a dégénéré en un prosélytisme sectaire ou philosophique ! Tous les ouvrages qui font actuellement autorité, soit dans la partie générale, soit dans les branches particulières de la science des religions, ne révèlent-ils pas un ferme désir d'accorder aux manifestations positives du sentiment religieux, non-seulement l'attention due à un des facteurs les plus importants de la civilisation, mais encore toute la sympathie compatible avec l'impartialité historique?

«Que des sociétés religieuses qui font profession d'entretenir actuellement avec la divinité des relations surnaturelles, — disait M. Vernes dans le programme de sa *Revue*, — cherchent une preuve du pouvoir supérieur qu'elles s'attribuent, dans des faits qui se sont passés il y dix-huit cents ans ou plus, et tiennent à affirmer le caractère miraculeux de ces faits, nous ne songeons aucunement à leur en contester le droit. Nous contestera-t-on, à notre tour, le droit d'appliquer une règle humaine, précise, expérimentale à ces mêmes faits, dans la seule intention de nous en rendre un compte exact, comme nous le faisons pour la Grèce, pour la Perse, pour l'ensemble des religions profanes ?

A côté de l'explication traditionnelle des origines du christianisme, dominée par le point de vue personnel du croyant, — l'explication historique. Que la philosophie ou la religion cherchent ensuite à tirer à elles les résultats de leur examen, ce sera leur affaire. Quant à nous, nous ne prétendons faire ici ni philosophie, ni religion, rien que de l'histoire. » — La *Revue* de M. Vernes est actuellement dans sa troisième année d'existence. Est-elle restée fidèle aux promesses de son programme? La susceptibilité la plus ombrageuse ne pourrait l'accuser d'avoir trahi les méthodes de l'histoire dans un intérêt dogmatique ou polémique. Voilà le vrai terrain de la neutralité, et l'État moderne n'en doit point chercher d'autre pour déterminer les tendances comme les matières de son enseignement.....

II

Après avoir établi qu'il faut introduire l'histoire des religions parmi les branches de l'Instruction publique, nous avons à examiner quelle part il convient de lui faire aux divers degrés de l'enseignement.

Une des principales objections formulées par M. Laboulaye, à la tribune du Sénat français, contre l'introduction de l'histoire des religions dans l'enseignement supérieur, c'était l'impossibilité de trouver un professeur également au courant de toutes les sciences spéciales qui fournissent à l'hiérographie ses sources et ses matériaux. Où trouver, en effet, l'archéologue,

épigraphiste, numismate, linguiste et anthropologiste, pour qui les hiéroglyphes de l'Egypte n'auraient pas plus de mystères que les cunéiformes de l'Asie-Mineure ; indianiste et sinologue ; au courant de toutes les antiquités, phéniciennes, slaves, germaniques, celtes, étrusques, grecques et romaines : également versé dans l'exégèse de la Bible, du Zend-Avesta et du Coran ; interprète des superstitions des sauvages et explorateur sagace des races préhistoriques ? Plusieurs Pic de la Mirandole n'y suffiraient pas aujourd'hui.

Mais la difficulté est la même pour l'enseignement général de l'histoire politique et même de l'histoire naturelle. Cependant personne ne songe à soutenir que la nécessité de poursuivre le travail *en profondeur* dans chaque subdivision de ces sciences, si l'on veut y réaliser des découvertes fructueuses, ait pour corollaire l'inutilité d'un travail *en largeur* qui, résumant et condensant les résultats obtenus par les spécialistes, offre une vue d'ensemble sur des connaissances du même ordre.

La seule question est de savoir si l'histoire des religions a des matériaux assez abondants et assez sûrs pour être élevée dès maintenant à la hauteur d'une science. Or, s'il est vrai qu'elle est encore loin d'être achevée, il n'en est pas moins établi qu'elle possède désormais un champ d'action suffisamment vaste et des procédés suffisamment précis pour avoir droit à une place spéciale parmi les sciences historiques. La discussion des textes et l'interprétation des monuments où sont consignés les principaux phénomènes du sen-

timent religieux, ont fait trop de progrès dans toutes les langues et sur tous les points du globe pour qu'un esprit façonné aux méthodes de l'enseignement, s'il est capable de s'assimiler les travaux d'autrui et de se tenir au courant des découvertes journalières, ne puisse remplir avec distinction, ce que M. Vernes appelle à juste titre une chaire de *vulgarisation scientifique.*

A côté de ce cours général, M. Vernes réclame du gouvernement français la création de cours spéciaux consacrés, dans chaque centre universitaire, à l'histoire de la religion juive et de la religion chrétienne. Nous sommes loin de contester la valeur de son argumentation : il est certain, même à un point de vue purement scientifique, qu'il s'attache une importance particulière au principal système religieux des sociétés contemporaines, ainsi qu'à la religion dans laquelle ce système plonge ses racines. Mais, dans notre pays, où l'exégèse religieuse est encore à fonder et où, d'autre part, l'opinion doit encore se familiariser avec l'idée même d'un pareil enseignement, — sans parler de certaines considérations budgétaires qu'il ne faut pas négliger, — nous estimons qu'il vaudrait mieux restreindre l'expérience à un cours général d'hiérographie dans nos facultés de philosophie et lettres.

M. Vernes invoque l'exemple de la Hollande. Mais il ne faut pas oublier qu'en Hollande la science des religions forme une Faculté spéciale et que les chaires en question s'y sont constituées par la simple *sécularisation* de cours précédemment établis dans l'intérêt d'une théologie particulière. Il existe néanmoins, chez nous,

un fait qui permettrait aisément de tenter un pas dans la voie adoptée par le Collège de France et par les universités de Hollande. C'est l'existence, dans l'Université de Liège, de deux chaires, vouées, l'une à la littérature sanscrite, l'autre à la littérature juive et arabe. Ne pourrait-on demander aux savants spécialistes qui les occupent, de joindre à leur cours actuel, d'une part, l'histoire des religions de l'Inde, d'autre part, celle du judaïsme et de l'islamisme. Il ne s'agirait, en somme, que de compléter ou simplement d'élargir un programme déjà existant ; car nous sommes convaincu que, dès maintenant, il est difficile de discourir sur des littératures aussi riches en productions religieuses, sans analyser les croyances dont elles sont les émanations et le reflet.

Nous n'avons pas la prétention de formuler ici, même à titre d'exemple, le programme d'un cours consacré à l'histoire générale et des religions ; cependant nous voudrions montrer à nos lecteurs ce que nous entendons par un enseignement de cette catégorie, lorsqu'il s'agit, non d'approfondir telle ou telle de ses subdivisions, mais simplement de fournir, en une ou deux années, aux jeunes gens de nos universités, une vue d'ensemble sur le développement religieux des sociétés humaines.

La division des matières dans un cours d'histoire des religions est une tâche ausssi ardue qu'un classement de ces religions elles-mêmes. Presque toutes les classifications proposées jusqu'ici reposent sur une distinction soit morphologique, soit historique. Au premier point

de vue appartiennent, entre autres, les classifications de M. Réville (religions animistes, polythéistes, monothéistes) et de M. Tiele (religions de familles ou de tribus, nationales, universalistes) ; au second, les classifications de MM. Max Müller, Vernes, etc., qui sont basées sur des rapports de filiation et de milieux ethniques. Peut-être, dans un cours général, serait-il utile, pour faciliter l'intelligence de l'évolution religieuse, de ne s'en tenir rigoureusement à aucun de ces deux systèmes, mais de suivre d'abord l'ordre du développement philosophique, pour adopter celui du développement historique quand on aurait mené l'étudiant au seuil des grandes religions qui ont joué un rôle important dans l'histoire et particulièrement dans la genèse de notre propre civilisation.

Ainsi il faudrait débuter par ce que M. Réville a appelé les *Prolégomènes* d'une histoire des religions, c'est-à-dire par un aperçu systématique des phénomènes religieux et des lois qui s'en dégagent. Après avoir analysé et défini les phénomènes qui forment l'objet de son cours, le professeur exposerait la méthode qu'il compte leur appliquer, puis, prenant le sentiment religieux dans ses manifestations les plus élémentaires, il en suivrait l'évolution progressive à travers ses innombrables causes de variation.....

Après cette introduction générale, on aborderait l'examen des religions les plus rudimentaires... Nous croyons utile de commencer l'histoire des religions par l'examen comparé des idées et des coutumes religieuses chez les peuplades primitives... En second lieu, il y

aurait à résumer l'histoire des religions locales qui ont acquis une individualité distincte... Nous estimons qu'après l'exposé des principales religions animistes, il faudrait aborder successivement l'histoire respective des cultes qui forment les deux groupes essentiels des religions antiques : 1° Les religions aryennes ou indo-européennes ; 2° les religions sémitiques, à côté desquelles pourrait se placer la religion de l'Égypte.

C'est à la fin de ce deuxième groupe qu'il conviendrait de placer la religion des Juifs. Mais celle-ci, comme il est inutile de le rappeler, a droit à une étude d'une importance spéciale, non moins en raison de son rôle historique que de son originalité doctrinale. L'histoire de la religion israélite sert naturellement de transition pour passer à l'histoire de la religion chrétienne ; mais peut-être serait-il bon d'introduire ici une sorte de récapitulation, une vue d'ensemble sur l'état respectif et les rapports réciproques des diverses religions qui se partageaient le bassin de la Méditerranée à la veille de notre ère et qui, toutes, ont exercé quelque influence, directe ou indirecte, sur la formation définitive du christianisme.

L'histoire générale de la religion chrétienne, qui devrait former — avec l'exposé de l'islamisme — la dernière partie du cours, n'est œuvre délicate que dans les questions relatives à l'authenticité et à la date des premiers documents chrétiens. Mais, même sur les points obscurs et les plus controversés, la critique indépendante est arrivée aujourd'hui à de merveilleux résultats, dont les théologiens clairvoyants et conscien-

cieux commencent à devoir prendre leur parti, malgré les contradictions de la chronologie ou de la tradition orthodoxes. — Quant aux développements ultérieurs du christianisme, à la formation de ses dogmes et de ses institutions, aux origines et aux destinées de ses schismes, ce n'est plus qu'une question de méthode et d'assimilation historiques.

Nous sommes loin de méconnaître les avantages que posséderaient, pour donner un pareil cours, des esprits versés dans l'étude d'une littérature ancienne et rompus aux habitudes de l'exégèse religieuse; mais, à défaut de ces spécialistes, on doit reconnaître aussi que cet enseignement, tel que nous venons de l'esquisser, n'exige pas forcément la compétence du professeur dans l'une ou l'autre des branches qui concourent à former la science des religions. La Belgique, du reste, avec les faibles ressources dont elle dispose, ne peut songer à organiser une concurrence au Collège de France ou à l'Université d'Oxford par la création d'autant de chaires qu'il y a de subdivisions dans la science historique. Mais il importe tout au moins que notre enseignement supérieur, s'il veut réellement mériter la qualification d'universitaire, embrasse les résultats acquis par les recherches spéciales dans tous les domaines de la science.

III

Dans l'instruction secondaire, la question qui nous occupe se rattache nécessairement à l'organisation générale de l'enseignement historique.....

Lorsque le gouvernement s'est décidé, l'année dernière, à rompre avec la vieille routine de l'enseignement secondaire, une de ses réformes les plus heureuses a été de transformer l'ancien cours d'histoire, — qui se répartissait par grandes périodes chronologiques sur toute la durée des études moyennes, — en trois cours concentriques respectivement conçus d'après l'âge et le développement intellectuel des élèves.

Le premier de ces cours, qui se donne en septième, offre déjà un aperçu général de l'histoire universelle, où le professeur doit signaler, dans une succession de tableaux caractéristiques, les grands peuples ou empires (étendue ou durée de leur domination, mœurs ou industrie, grands hommes). Le deuxième cours, où l'on commence à faire une part spéciale à l'histoire de Belgique et à l'histoire contemporaine, s'applique au récit et à l'enchaînement des grands faits ; il embrasse la sixième, la cinquième et la quatrième. Enfin le troisième cours développe les deux précédents ; on y recommande d'indiquer la transformation de quelques institutions politiques à certaines époques et de faire des tableaux des éléments de la civilisation : il comprend la troisième, la seconde et la rhétorique.

Si, au point de vue où nous nous plaçons, on recherche dans les développements de ce programme la part faite à l'histoire des religions, on n'en trouve d'autre trace que cette mention, au programme de sixième : « Notions élémentaires de mythologie grecque et romaine. » A vrai dire, si on prend le programme de la rhétorique supérieure, où le gouvernement a institué un quatrième cours d'histoire universelle, destiné à revenir particulièrement sur la formation des principaux empires et sur les grandes périodes de la civilisation, on trouve cette nouvelle récapitulation caractérisée dans les termes suivants : « ..... Au point de vue de la civilisation générale, elle signalera l'influence de ces grands États et coordonnera, par grandes périodes, les éléments de la civilisation (gouvernement, *religion*, arts, littérature, industrie, etc.,) qui auront déjà pu être signalés en détail et séparément dans le cours de troisième et de seconde. Ce sera une sorte de discours sur l'histoire universelle. »

Il résulte de ce commentaire que les rédacteurs du nouveau programme n'ont pas plus entendu rejeter de l'enseignement historique les croyances que les mœurs, les arts et les institutions des peuples. Toutefois, un programme, surtout quand il est conçu en des termes aussi généraux, ne peut guère être apprécié que par la façon dont il est appliqué. Or, pour peu qu'on parcoure les manuels rédigés sur ce cadre, on sera immédiatement frappé des lacunes qu'ils présentent tous dans les passages relatifs aux croyances religieuses. Nous ne faisons pas seulement allusion ici aux traités d'histoire

ancienne, qui ont été rédigés et adoptés sous l'ancien programme. Mais même les ouvrages élémentaires qui répondent à la récente réorganisation de notre enseignement historique et qui se trouvent actuellement soumis au Conseil de perfectionnement, ne laissent guère présager un meilleur avenir pour la diffusion des résultats acquis dans l'histoire des religions...

Nous ne demandons pas de changemeut au programme actuel de l'enseignement historique dans les établissements d'instruction moyenne; nous croyons, en effet, que le cadre de ce programme est suffisamment large pour se prêter à un développement sommaire de toute l'histoire religieuse des différents peuples. Il est possible que, plus tard, nous réclamions pour la rhétorique supérieure un cours spécial d'hiérographie; mais, aujourd'hui, nous demandons simplement qu'un cours de ce genre soit suivi par les professeurs de l'enseignement moyen. A cet effet, il ne serait pas même nécessaire de l'introduire tout d'une pièce dans le programme des écoles normales. Il suffirait que le gouvernement l'instituât dans ses deux universités et qu'il y envoyât les élèves normalistes, — comme il le fait à Liège pour les cours d'histoire politique et littéraire, d'antiquités grecques et romaines etc., qui figurent au programme de l'école normale, mais qui n'y ont pas été organisés séparément...

IV

Il semble oiseux de discuter si on doit introduire l'histoire des religions dans le programme officiel de l'instruction primaire. La question, néanmoins, a été fort débattue dans ces derniers temps. M. A. Astruc soutenait, il y a quelques jours encore, devant le *Cercle des anciens normalistes* à Bruxelles, l'opportunité d'enseigner, dans l'école primaire, l'histoire *sainte* « laïcisée », c'est-à-dire l'histoire des Juifs et de leurs croyances, assise sur des données exclusivement scientifiques... Nous ne voyons pas l'utilité d'attribuer à l'histoire des Juifs une place aussi prépondérante dans l'instruction primaire. Nous croyons préférable de la laisser dans son milieu naturel, là où s'enseignera l'histoire de l'Orient, quitte à lui accorder alors une place en harmonie avec l'importance de son rôle dans le développement religieux de notre société.

La *Ligue de l'enseignement*, qui a tant contribué à la réforme de l'enseignement primaire en Belgique, avait proposé qu'on organisât l'enseignement de l'histoire générale dans l'école primaire sur un plan analogue au programme récemment adopté pour l'enseignement secondaire... Les vœux de la *Ligue* n'ont pas complètement prévalu. On connaît les principales lignes de la réforme opérée par loi du 1er juillet 1879. L'histoire sainte a disparu du programme officiel, avec les autres matières de l'instruction religieuse. L'enseignement de

la morale a été « laïcisé ». Mais, d'autre part, on s'est borné à organiser, comme enseignement historique, un cours d'histoire nationale. Dans ces conditions, il ne peut s'agir d'introduire, à un titre quelconque, l'histoire des religions dans l'école primaire... Mais si, un jour, on en venait aux idées préconisées par la *Ligue*, il faudrait nécessairement faire une place à cette histoire dans l'étude des éléments qui out concouru à former la vie et la destinée des peuples...

V

Nous croyons avoir établi que l'Etat a le droit et le devoir d'introduire l'histoire des religions dans l'Instruction publique [1]. Au point de vue pratique, tout ce que nous lui demandons, pour le moment, c'est qu'il ouvre ses universités à l'enseignement général de cette histoire. La chaire dont nous réclamons la création à Liège et à Gand, aurait pour objet, non seulement de mettre à la portée de nos jeunes gens une science qu'ils doivent actuellement chercher près des professeurs de Paris, de Genève, d'Oxford, de Hollande, ou d'Allema-

[1] M. Goblet d'Alviella nous a informé que, postérieurement à la publication de son article, une commission, nommée par le gouvernement belge pour préparer la réorganisation de l'enseignement normal, a inscrit l'histoire des religions dans son projet de programme pour la section d'histoire de l'École normale des humanités. Le ministre de l'Instruction publique s'est également engagé devant la Chambre des représentants à tenir compte des propositions de M. Goblet d'Alviella dans un projet de réorganisation de l'enseignement universitaire.

gne, mais encore de combler, pour les futurs professeurs de l'enseignement moyen, une lacune de leurs études normales, qui réagit fâcheusement sur certaines parties de notre instruction secondaire. Cette mesure se présente, à la fois, comme une conséquence forcée des progrès réalisés, de nos jours, par la connaissance historique des religions, et comme un complément logique du programme gouvernemental, qui s'est donné pour but essentiel de séculariser l'enseignement à tous les degrés. Elle s'impose d'autant plus, dans notre pays, que la vivacité même de nos controverses religieuses et politiques nous fait un devoir de ne négliger aucun moyen pour propager, parmi les générations nouvelles, l'esprit de libre recherche et les habitudes d'impartialité historique.

FIN

TABLE DES MATIÈRES

Appendice.

FIN DE LA TABLE

Imprimerie de DESTENAY, à Saint-Amand (Cher).

Saint Amand (Cher). — Imprimerie DESTENAY.